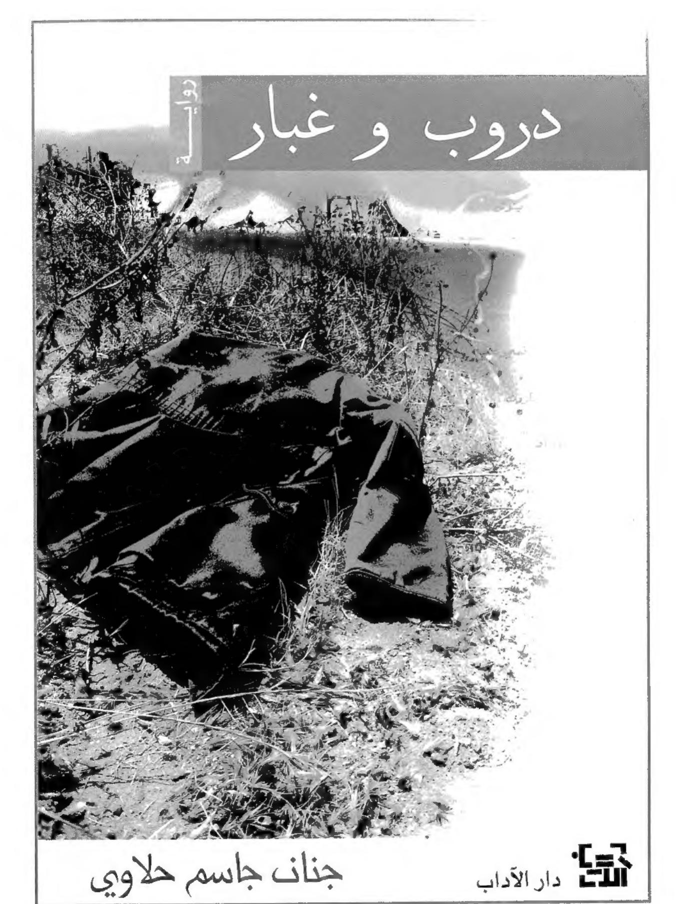


AL ADAB 2003
العدد ٩/١٠ أيلول (سبتمبر) - تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٣ - السنة ٥١
Al-Adab vol. 51 # 9-10/2003
www.adabmag.com

الجذور الأصلية للإرهاب • الاحتلال الإسرائيلي والأميركي: الشبه والاختلاف • حوار مع روائي تونسي

ملف الرقابة العربية (٣)

الرقابة في المغرب


دروب و غبار
رواية
جنان جاسم حلاوي
دار الآداب

الافـــتـــاحـــيـــة

دَعِ المزاحَ جانباً... يا رفيق!

بُشرى إلى كلّ أنصار اليسار والتقدّم في العالم.

بشرى إلى البائسين والفقراء والمحبَطين، وبخاصةٍ في الوطن العربيّ والعالم الثالث.

لقد انتصرت الشيوعيةُ في العراق.

وأين تحديداً؟ أو أين... فقط؟

في الثقافة.

الله أكبر، وليخسإ الخاسئون!

فلقد عُيِّن شيوعيٌّ وزيراً للثقافة في جمهورية العراق المحرَّر. وهذه سابقة مجيدة في التاريخ، المعاصرِ على الأقلّ. ففي حين تراجعتْ غالبيةُ الحركات القومية والتقدُّمية واليسارية عبر العالم، قفزت الشيوعيةُ العراقيةُ إلى سُدّة السلطة، ومن أبهى أبوابها: الثقافة.

لكنُّ المفارقة العظمى ليست هنا يا حبيبي، بل أن يتمّ ذلك بفضل قوات التحرير الأميركية التي ليست مغرومةً بالشيوعية ولا بلينين ولا بالرفيق فهد نفسه.

فما عدا مّما بدا؟

على كلّ حال، نحن نريد أكلَ العنب لا قتلَ الناطور. ولهذا نرجو الرفيق وزيرَ الثقافة في جمهورية العراق أن يبادر فوراً إلى إغراق السوق العراقية المحرَّرة بالكتب الماركسية والشيوعية. وإذا تعذَّرَ ذلك فليَطلبْ من القوات الحليفة أن تؤمِّن للسوق العراقية، ومن السوق الأميركية أو البريطانية تحديداً، أربعة كُتب، بعضُها مترجمٌ إلى العربيةِ ومنتشر في أسواقٍ مجاورةٍ للعراق:

١ ـ كتاب هاورْد زنْ، تاريخ الشعوب من وجهة نظر الولايات المتحدة (صدرت الطبعةُ الأولى عام ١٩٨٠، والرابعة عام ١٩٩٩). وهو كتاب من ٧٠٣ صفحات يتحدّث فيه كاتبُه الأستاذُ الجامعيّ منذ أكثر من ثلاثة عقود عن المعاملة الممتازة التي تلقّاها الأميركيون الأصليون (الهنود الحمر)، والأميركيون الأفارقة، والأميركيون اللاتينيون، والأميركيون الفقراءُ عامةً، واليابانيون، والعربُ، والأفارقةُ... منذ تأسيس الولايات المتحدة عام ١٤٩٢ إلى مطلع قرننا الجديد.

٢ ـ كتاب نوم تشومسكي، النزعة الإنسانية العسكرية الجديدة (صدرت الطبعةُ الأولى عام ١٩٩٩، وتُرجم إلى العربية). وهذا كتاب يفصِّل في الدوافع الأميركية والناتوية النبيلة وراء قصف يوغوسلافيا، رغم علم القاصفين بأنّ فِعْلهم سيتسبّب في خروج الكوسوفيين من بيوتهم. كما يَسْرد قصةَ تحالف النظام العراقيّ البائد مع الدول المتنوِّرة أثناء قصف الأكراد بالغازات السامّة وقتلِ المنشقّين العراقيين.

٣ ـ كتاب ويليام بلوم، الدولة المارقة (صدرتْ طبعةٌ منقّحة عام ٢٠٠٢، وتُرجم إلى العربية منذ بضعة شهور). مؤلّفُ هذا الكتاب عمل في وزارة الخارجية الأميركية حتى عام ١٩٦٧، ثم غادرها بسبب اعتراضه على أعمال بلاده الإنسانية العظيمة في فيتنام. والكتاب يتوسّع في تاريخ الولايات المتحدة الحديث، ويخصِّص عشرات الصفحات للحديث عن التزامها الثابت بحقوق الإنسان وبالمواثيق الدولية كافةً... ومن هنا، طبعاً، تسميتُها بحسب عنوان الكتاب، بـ«الدولة المارقة». (التتمة ص ٩٦)

سماح إدريس
بيروت



مجلة ثقافيّة عربيّة

AL ADAB 2003

صاحباها: سهيل إدريس وسماح إدريس

العدد ٩/ ١٠ أيلول (سبتمبر) ـ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٣ ـ السنة ٥١

Al - Adab vol. 51 # 9-10/2003

Editor: Samah Idriss

Subscription Manager: Kirsten Scheid Idriss

Owners: Souheil Idriss & Samah Idriss

لا تنشر المجلة أيّ مادةٍ سبق نشرها، ولا تكافئ ماليًا إلاّ مَنْ كُلِّفَ بإعداد مادةٍ ما. الآراء الواردة لا تعبِّر بالضرورة عن آراء هيئة التحرير. لا تعاد المواد إلى أصحابها. تحتفظ المجلة بحقّ حذف كل قدح شخصي أو إطالة. تُكتب المواد بخط واضح، أو تُطبع. التوثيق (بذكر اسم المؤلف وكتابه وتاريخ النشر ومكانه) ضروري. يرجى إرسال غلاف الكتاب المنقود أو صورة شخصية عن الكاتب موضوع البحث أو عن الباحث نفسه. على الأبحاث ألا تتجاوز ٢٥٠٠ ـ ٣٠٠٠ كلمة، وعلى مراجعات الكتب ألا تتجاوز ١٥٠٠ ـ ٢٠٠٠ كلمة.

الاشتراك السنوي لعام ٢٠٠٣

لبنان: ٣٠ دولاراً أمريكيًا (للأفراد) و ٦٠ دولاراً (للمؤسسات). البلدان العربيّة (باستثناء دول المغرب العربيّ): ٤٥ دولاراً (للأفراد)، و٨٠ دولاراً (للمؤسسات). أوروبا وأفريقيا وبلدان المغرب العربيّ: ٥٠ دولاراً (للأفراد)، و٨٥ دولاراً (للمؤسسات). بقية الدول: ٦٠ دولاراً (للأفراد)، و٩٥ دولاراً (للمؤسسات).

تُرسل اشتراكات المؤسسات بالبريد المضمون لا غير، وأمّا اشتراكات الأفراد فبالبريد العاديّ (وتُضاف عليها ١٥ دولاراً عند الرغبة في البريد المضمون).

تُدفع الاشتراكات مقدّمًا: (أ) إمّا بشك لأمر مجلة الآداب مسحوب على أحد المصارف العربيّة، وإمّا (ب) بتحويل ماليّ لحساب دار الآداب رقم ٣ ـ ٨١٠ ـ ٧٦٣٧٠٦ ـ ٠٣٣٨ ـ ٠، بالدولار، البنك العربيّ.

ملاحظة: هذه النسخة صالحة للبيع للأفراد فقط، وعلى المؤسسات العلميّة اللبنانية والعربية الراغبة في اقتنائها الاشتراكُ السنويّ المباشر من «دار الآداب». الأسعار أدناه مخصّصة للأفراد، وفي البلدان العربية وحدها، وعند زمن عرضها في الأكشاك. ولا يحقّ إلاّ لدار الآداب بيع هذا العدد بعد سحبه من الأسواق العربية، وبالسعر الذي ترتئيه.

Subscription rates 2003

Lebanon: 30 USD (ind.), 60 USD (inst.). Arab Countries (except Morocco, Libya, Algeria & Tunis): 45 USD (ind.) & 80 USD (inst.). Europe & Africa (including Morocco, Libya...): 50 USD (ind.) & 85 USD (inst.). All Other Countries: 60 USD (ind.) & 95 USD (inst.)

Note: All institutional subscriptions include registered air mail fees. All individual ones include regular mail fees; please add 15 USD to get your individual subscription through registered mail.

Payment can be made by money order or check made out to Dar al-Adab, credit card, or bank transfer (Arab Bank, Verdun Branch, Beirut, Lebanon, #338 - 763706 - 810 - 3).

Note: Institutions may subscribe to al-Adab only through Dar al-Adab or an authorized dealer (Otto Harrassowitz, Swets, Blackwell's, Faxon, or Ebsco). The prices listed below are discounted prices valid only for individuals in listed Arab countries, and at the time of stand display. This copy may not be sold as a back issue by any seller but Dar al-Adab. After display time expires, price is subject to change without notice.

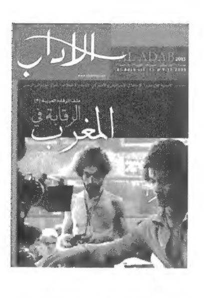
ثمن النسخة من هذا العدد (الأسعار صالحة لسنة ٢٠٠٣ فقط)

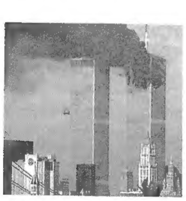
لبنان ٥٠٠٠ ل.ل. ـ سوريا ١٠٠ ل.س. ـ مصر ٧ جنيهات ـ المغرب ٢٠ درهمًا ـ تونس ٣٠٠٠ مليم ـ الأردن ٢٥٠٠ فلس ـ البحرين ٢٠٠٠ فلس ـ السعودية ٢٠ ريالاً ـ الكويت ١٥٠٠ فلس.

العنوان: ص.ب ٤١٢٣-١١، بيروت، لبنان.
تلفون/فاكس: ٨٦١٦٣٣ (١) (٠٠٩٦١)
٧٩٥١٣٥ (١)

Address: P.O.Box: 11-4123, 1107 2150, Beirut, Lebanon.
Tel: 00961 -1 -795 135
Fax: 00961 - 1 - 861 633
e-mail: kidriss@cyberia.net.lb, or d_aladab@cyberia.net.lb

الفهرس





الاحتلالان الأميركي للعراق والإسرائيلي لفلسطين ٦٧

أوجـــه الشـــبـــه والاخـــتــــلاف

• رانيـــة المصـــري* •

جنود يمزّقــون الجــدرانَ بالرصـــاص، فيدمّرون المباني ويقتلون العائلات بحثًا عن «الإرهابيين.» جنودٌ يقبضون على الرجال والفتيان، فيرمونهم في سجون موقّتة لأسابيع بل ولشهورٍ من دون الاتصال بعائلاتهم، ومن دون تهم ولا محاكمة. عائلاتٌ توقَف طويلاً أمام الحواجز، أو تُمنع من العبور لوجود أسلاكٍ شائكة أو عوائق إسمنتيةٍ أو دبّابات، فيُسجنون داخل مدنهم نفسها. صحفيّون يتعرّضون للمضايقة، والتهديد، والقتلِ ايضًا. وسائلُ الإعلام الأميركية تتجاهل الأموات... إلاّ أن يكونوا جنودًا. ملايين الناس يفتقرون إلى الخدمات الأساسية، والمستقبلُ يبدو أشدَّ حلكةً. وفي الحالات جميعها يصف المحتلّون العنفَ ضدّهم وكأنّه منفصلٌ عن الاحتلال نفسه. وفي الحالات جميعها أيضًا يَدْفع فاتورةَ الاحتلال المواطنون الأميركيون من أموال ضرائبهم.

أهو العراقُ ما نتحدّث عنه، أم الأراضي الفلسطينية المحتلّة؟ يَصعُب التمييز. فالاحتلال الأميركيّ للعراق، والاحتلال الإسرائيليّ للقدس الشرقية والضفة الغربية وقطاع غزة، يبدوانِ أكثرَ تشابهًا يومًا بعد يومًا. بل إنَّ الاحتلالين مترابطان ايضًا.

كيف يتشابه الاحتلالان؟

وجهُ الشبه الأبرز بينهما هو الاحتلالُ الماديُّ نفسُه: فثمة ١٤٠ الف جنديّ اميركيّ (فضلاً عن ١١،٦٠٠ جنديّ بريطانيّ، وقواتٍ مبعثرةٍ اقلّ عددًا من بلدان اخرى) يحتلّون العراق؛ وهناك عشراتُ الآلاف من الجنود الإسرائيليين يحتلّون الضفةَ وغزةَ (ناهيك عن الاحتلال الإسرائيليّ لمرتفعات الجولان السورية ومزارع شبعا اللبنانية). (ملاحظة: لم تكشف الحكومةُ الإسرائيلية عن العدد الحقيقيّ لقوات الاحتلال الإسرائيلية). وجميع القوات، من الطرفين، تأتي مع تجهيزاتها الكاملة ودبّاباتها ومروحيّاتها وجنودِها المتأهّبين بسهولةٍ فائقة للضغط على الزناد.

• الموتى العراقيون/والموتى الفلسطينيون لا اعتبار لهم ـ بحسب المحتلّ. في العراق المحتلّ، كما في الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ٦٧، لا اعتبار للناس، وبخاصة لموتهم، في عين المحتلين.

«نحن لا نُحْصيهم. لا اعتبار لهم. ليسوا مهمّين.» ذلك كان جوابَ موظّف في وزارة الدفاع الأميركية عن سؤال هيلين توماس «كم عراقيًا قُتِل في هذه الحرب؟»[١] وكما في حالة الفلسطينيين في الأراضي المحتلة، قُتِلَ عراقيون عند الحواجز الأميركية وداخل بيوتهم أثناء غارات ليلية شُنَّتْ عليهم.[٢]

فرح فاضل، العراقية البالغة من العمر ثمانية عشر ربيعًا، قتلتها قنبلةٌ قذفها جنديٌّ اميركيٌّ عبر نافذة بيتها. وأما مروان حسن فقد أطلق عليه الاميركيون النار وهو اعزلُ من السلاح حين كان يَرْكض بحثًا عن أخيه؛ إذ توهّمتْ قواتُ الاحتلال الأميركية أنّ هناك عناصرَ من فدائيّي صدّام في المبنى.

والحكاية نفسُها في الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ٦٧. فقد قُتل ثائر صبيوري، وهو في الحادية عشرة، حين طوّقتْ قواتُ الاحتلال الإسرائيلية مبنى سكنيًا مؤلّفًا من ثماني طبقات وأمْطرتْه بالنيران، زاعمةً أنّ عناصر مسلّحة فلسطينية كانت تختبئ فيه.[٣]

* ـ كاتبة لبنانية، مديرة مركز الأبحاث التابع لمعهد الدراسات الجنوبية في كارولاينا الشمالية (الولايات المتحدة).

١ ـ Helen Thomas, "Who's Counting the Dead in Iraq?" **Miami Herald**, September 5, 2003.

٢ ـ Peter Beaumont, "Farah tried to plead with the U.S. troops but she was killed anyway," **The Observer** (UK), September 7, 2003.

٣ ـ Palestinian Committee on Human Rights, "Hebron: Israeli military operation leaves one child dead and two wounded," (PCHR), **Report**, September 9, 2003.





المدنيون والمراسلون لا اعتبار لهم عند الجنود الإسرائيليين والأميركيين: ضحايا مجزرة جنين ٢٠٠٢، والشهيد طارق أيوب مراسل «الجزيرة» في العراق

وكما يتمّ تشجيعُ وسائل الإعلام الأميركية على إحصاء كلّ ضحية أميركية، تقوم هذه الوسائلُ نفسُها بتجاهل الموتى المدنيين العراقيين «الذين لا يجري إحصاؤهم مثلما لا يُعرَف بأسمائهم.»[١] ويتجاهل الموتى المدنيين الفلسطينيين أيضًا الذين يُضرَب صفْحًا عن ذِكْرهم ولا يُعتبر موتُهم عنفًا.[٢]

● والمراسلون لا اعتبار لهم أيضًا. ثم إنّ السياسة المتَّبعة حيال المراسلين في العراق المحتلّ والمناطق الفلسطينية المحتلة عام ٦٧ هي: أطْلِقِ النارَ أولاً، ثم اسألْ ثانيًا.. إنْ كان ثمة ضرورةٌ للسؤال أصلاً.

ففي العراق تعمَّدتْ قواتُ الاحتلال الأميركية استهدافَ المراسلين، كما حَصَلَ حين أمرتْ وزارةُ الدفاع الأميركية بتنفيذ ١٠ ضربات ضدّ «وسائل إعلامية»[٣] فقتلتْ طارق أيّوب في مكتب «الجزيرة» في بغداد، وهو مكتبٌ معروفٌ للجميع. وقُتلتْ أيضًا تاراس بروتسيوك وخوسيه كوسو في فندق فلسطين، الذي هو مقرُّ وسائل إعلام أجنبية كثيرة. كما قُتلتْ قواتُ الاحتلال، وبلامبالاة، مازن دانا حين أطلقت النارَ عليه ظانةً ـ على ما زعمتْ ـ أنّ آلةَ تصويره قاذفةُ صواريخ.

وفي المناطق الفلسطينية المحتلة عام ٦٧، ضُرِب الصحفيون وهُدِّدوا وتعرّضوا للمضايقات والمنع؛ واستُهدفتْ مقرّاتُ الإعلام ودُمِّرتْ؛ وصُودرت آلاتُ البثّ.[٤] وأطلقت قواتُ الاحتلال الإسرائيلية النارَ على نزيه دروزه وجايمس ميلر فقتلتْهما، وتمّ تجاهلُ مقتلهما كما حصل مع أيّوب وبروتسيوك وكوسو ودانا.[٥]

فإذا كان قتلُ الصحفيين (الذي هو في أحسن الأحوال ناجمٌ عن الإهمال) يمرّ دون عقاب، فكيف سيَشْعر الصحفيون بالأمان؟ أم أنّ المحتلين ـ إسرائيليين وأميركيين ـ يَخْلقون عمدًا مناخًا من الخوف من أجل منع وسائل الإعلام من تغطية انتهاكات المحتلّين لحقوق المدنيين؟

● لا محاكمات. لا تهم. توقيفات فحسب. مئات، بل آلاف من الرجال والفتيان، يُعتقلون، ويُستجوبون، ويُعذَّبون، وتُساء معاملتُهم في معتقلات سرية، وفي أماكن سرية، ولا يُسْمح لهم برؤية محامين ولا بمراجعات قضائية ولا حتى بالاتصال بعائلاتهم.

في العراق الآن، مركزُ الاعتقال الأبرز هو في الطابق السفليّ من المطار، وكان أيّامَ صدّام حسين أكثرَ السجون رهبةً. لا يُسمح للزوّار بدخوله؛ وحدَهم موظّفو اللجنة الدولية للصليب الأحمر هم الذين يستطيعون زيارةَ المعتقلين، شرط ألاّ يَكْشفوا عمّا رأوْه.[٦]

وفي إسرائيل، هناك مركز رقم ١٣٩١، وهو قاعدة عسكرية سرية يُحْتجز فيها عددٌ لا يُعرف من الفلسطينيين والمتّهمين. في هذا الصدد تكتب «اللجنةُ العامةُ المناهضةُ للتعذيب» في رسالةٍ مفتوحةٍ إلى الحكومة الإسرائيلية ما يلي: «إنّ وضعًا يكون فيه الأشخاصُ محتجزين في موقع سريّ، وإنّ مكانًا لا تُشْرف عليه السلطاتُ المعنيةُ ولا منظّماتُ حقوق الإنسان ولا

١ ـ Peter Beaumont, op.cit.

٢ ـ Fairness & Accuracy In Reporting, "Palestine: Journalists Find 'Calm' When Only Palestinians Die," **Media Advisory**, August 22, 2003.

٣ ـ Mark Forbes, " 'Dumb' bombs used to topple Saddam," **The Age** (Australia), June 3, 2003.

٤ ـ International Press Institute, "IPI Releases Updated Report on Press Freedom Violations in Israeli/Palestinian Conflict," June 13, 2003.

٥ ـ Reporters Without Borders, "Israeli army's attitude: Regret, but no real enquiries and certainly no one punished," July 30, 2003.

٦ ـ Sarah Smiles, "Status of detainees remains unclear," **Baghdad Bulletin**, June 24, 2003.

الحاكمُ ولا يُسمح للمحامين الذين يمثّلون المحتجَزين بالدخول، إنّ ذلك كلّه أمرٌ خَبِرْناه من الأنظمة الديكتاتورية حيث يُخبّئ المستبدّون الجبابرةُ خصومَهم في معسكرات اعتقالٍ مجهولة.»[1] وهو أيضًا ما خَبِرْناه من قوات الاحتلال التي تتقنّع بخطاب «التحرير» و«الأمن.»

• والناس يعانون. البطالة المنتشرة (التي تصل إلى ٦٠٪ من مجموع القوة العاملة في العراق والمناطق الفلسطينية المحتلّة عام ٦٧)، وقلّةُ المياه النظيفة، وصعوبةُ الوصول إلى المستشفيات، والنقصُ في الموادّ الأساسية كالطعام والدواء، وعُسْر التنقُّل ما بين المدن والجوار... كلُّ هذه الأمور، وكثيرٌ غيرُها، هي من التبعات المباشرة للاحتلال في كلٍّ من العراق والأراضي الفلسطينية عام ٦٧.

وفي الوقت ذاته يُنْظر إلى المقاومة الفلسطينية والعراقية بوصفها «إرهابًا»، وإلى المحتلّين أنفسهم بوصفهم ضحايا.

وفي الوقت ذاته أيضًا يواصل المحتلّون خلقَ «وقائع على الأرض.» فيبني الإسرائيليون مستوطناتٍ يهوديةً صرفة وحائطًا عنصريًا عازلاً، ويَسْرقون الأرضَ ومصادرَ المياه من الفلسطينيين. وتبني الإدارةُ الأميركيةُ نظامًا جديدًا في العراق - قوانينَ جديدةً، مصرفًا جديدًا، عقودًا جديدةً - من أجل خصخصة الموارد العراقية، خالقةً بذلك حاجزًا اقتصاديًا بين العراقيين ووطنهم.[2]

وفي الاحتلالين معًا يقوم دافعو الضرائب الأميركيون بتغطية الأكلاف: فيَدْفعون ٦٫٣ بليون دولار سنويًا لتمويل الاحتلال الإسرائيليّ،[3] وأكثر من ٧٣ بليون دولار - حتى الآن - لتمويل الاحتلال الأميركيّ. بل إنّ بوش طلب من الكونغرس السماحَ له بصرف ٨٧ بليون دولار إضافية على الأمور الحربية.

مشاهد من داخل الإمبراطورية

• لا أرباح من دون أكلاف. كِلا الاحتلالَيْن يتْرك أثرَه في الخطط التوسُّعية المستقبلية للمحتلّ. ففي حالة الولايات المتحدة ستكون للسيطرة على هذه الرقعة الواسعة تبعاتٌ هامةٌ على الإمبراطورية الأميركية. ومنذ عام ١٩٤٥ والولاياتُ المتحدة في سباقٍ للسيطرة على موارد العالم قبل أن يسيطر عليها الإمبرياليون الآخرون - وكلُّهم يسعَوْن إلى إحكام هيمنتهم الكاملة عبر منع الشعوب الأصلية من التصرُّف بمواردها. ويكون هذا غالبًا عبر استخدام وسائل «التحييد» العنيف.

إنّ السيطرة الأميركية على العراق ستشكّل رافعةً للولايات المتحدة في سباقها مع اللاعبين العالميين الآخرين - أي الصين وروسيا وأوروبا - للتحكُّم بالأرض والنفط والمكاسب الجيوسياسية. كما أنّ الولايات المتحدة بعد احتلالها لأفغانستان والعراق قد ضاعفتْ من قوة ضغطها على إيران وسوريا، وقوّتْ من تأثيرها في المنطقة بأسرها.

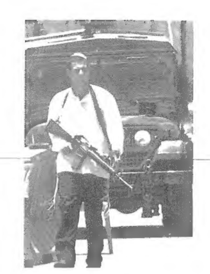
غير أنّ وجود خطة أميركية على هذا النحو لا يعني ضمانَ تحقُّقها الفعليّ. فبسبب الأكلاف المالية المتزايدة (التي قد تصل إلى ١٦٠ بليون دولار إنْ حصل بوش على مطالبه)، وبسبب الخسارة المتزايدة في أرواح الجنود الأميركيين نتيجةً للاحتلال، وكلُّ ذلك في خضمّ بطالةٍ داخلية (أميركية) متفاقمة وتقليصٍ في الميزانية الأميركية المخصّصة للأمور الداخلية، فقد يَدْفع احتلالُ العراق بوش إلى خسارة الانتخابات الرئاسية القادمة في أدنى تقدير، وقد

---

١ - Letter from the Public Committee Against Torture to the Israeli Government, September 4, 2003.

٢ - رانية المصري، «إعادة بناء أمْ نقض البناء؟» مجلة الآداب ٨/٧، ٢٠٠٣. http://www.adabmag.com/Issue%207-8-2003/p.8.htm; Campaign to Stop the War Profiteers and End the Corporate Invasion of Iraq, Institute for Southern Studies, www.southernstudies.org

٣ - SUSTAIN (Stop U.S. Tax-Funded Aid to Israel Now!). www.sustaincampaign.org





الغالبية تدفع لتربيح الأقلية: المستوطنون الإسرائيليون وشركات السلاح الأميركية

يُضْعف الإمبراطوريةَ الأميركيةَ في أقصى تقدير بما يُوقف توسُّعَها بل ويقلّصه.

والأمر مماثل في حالة إسرائيل. فاحتلالُ الأراضي الفلسطينية عام ١٩٦٧ قرَّبَ الكيانَ الصهيونيَّ من حلمه بإنشاء إسرائيل الكبرى ومن إعلاء شأنه كقوة إقليمية عظمى؛ غير أنّ تحقيق مثل هذه الخطط ليس سهلاً. وثمة أصواتٌ داخل البنية الصهيونية تُقرّ بأنّ احتلال الأراضي الفلسطينية يكلّف ثمنًا داخليًا باهظًا. وها إنّ أفراهام بورغ، رئيسَ الكنيست الإسرائيليّ بين عاميْ ١٩٩٩ و٢٠٠٣ والرئيسَ السابقَ لـ «الوكالة اليهودية من أجل إسرائيل،» يقول في واحدة من افتتاحياته الواسعةِ التداول إنّ إسرائيل اليوم تَجْلس على «سِقالة من الفساد، وعلى أسس من القمع والظلم.» وتحدّث بورغ عن خياريْن فقط : إمّا إسرائيل الكبرى، وإمّا الديموقراطية، لا الاثنتان معًا.[1] ليس بإمكان الاحتلاليْن، إذن، أن يستمرّا من دون استنزاف المحتلّيْن استنزافًا كبيرًا على الصعيديْن الماليّ والبشريّ. وعلى المدى الطويل فإنّ كلا الاحتلاليْن لا يُمْكن أن يستمرّ من دون تحوّلٍ داخليّ كبير للمحتلّيْن أنفسهم.

• **الغالبية تَدْفع لتربيح الأقلية.** مِنَ المستفيدين الكبار من احتلال العراق والأراضي الفلسطينية عام ٦٧ الشركاتُ العسكرية الأميركية والمصانعُ التي تَدْعمها. فمنذ عام ١٩٩٥ اشترت إسرائيل ما قيمته ٨،٧٤٠،٩١٢،٤٢٧ دولار من الأسلحة من الولايات المتحدة. كما خُصّصتْ ٤،٥٩٥،٣٥٠،٠٠٠ دولار إضافية لبيع أسلحة إلى إسرائيل. وبالإجمال فإنّ المجمّع الصناعيّ الحربيّ الأميركيّ كسب، خلال السنوات الثماني الأخيرة وحدها، أكثرَ من ١٣ بليون دولار نتيجةً للعقود والمبيعات إلى إسرائيل؛[2] أما الـ ٧٣ بليون دولار التي صَرفتها الولاياتُ المتحدة على حربها في العراق، والـ ٨٧ بليونًا التي يَطْلبها بوش إضافيًا، فستُقسم أساسًا بين دعم للقوات المسلّحة الأميركية وإعطاء ملايين الدولارات أرباحًا مباشرةً إلى الشركات الأميركية من أجل «إعادةِ بناءٍ» مزعومةٍ للعراق.

ولكنْ ماذا يجني الناسُ في إسرائيل والولايات المتحدة، إذا وضعنا الشركات جانبًا؟ مَنْ يستفيد في البلديْن من احتلال أراضي الآخرين؟

بالنسبة إلى الإسرائيليين، يتلقّى المستوطنون معوناتٍ أكبر، وبشكلٍ غير متوازن، مما يتلقّاه بقيةُ السكّان الإسرائيليين. فمثلاً، وبحسب تقرير منظّمة «السلام الآن» الإسرائيلية عام ٢٠٠٢، خَصّصتْ إسرائيل عام ٢٠٠١ وحدَه ما لا يقلّ عن ٥٣٣،٦ مليون دولار للمستوطنين (الذين يشكّلون ٢،٩٪ فقط من كلّ سكّان إسرائيل) وللمستوطنات، منها ٤٤٠،٥ مليون دولار على الأقلّ مكرّسة لمصاريف فائضة ما كانت ستُصْرف لو لم توجَد المستوطناتُ. وهذه الأرقام لا تعبّر إلاّ بشكل جزئيّ عن الأموال المخصّصة للمستوطنين. وبصورة أكثر تحديدًا، يتلقّى المستوطنون الإسرائيليون فوائدَ عبر الإسكان المدعوم الذي ما كانوا سيحصلون عليه من تلقاء أنفسهم. وبحسب «المؤسسة من أجل السلام في الشرق الأوسط،»[3] فقد صُنِّفتْ أكثرُ المستوطنات كـ «مناطق ذات أولوية قومية ـ أ» وهذا يُتيح لها أسخى المساعدات، أو كـ «مناطق ذات أولوية قومية ـ ب» وبموجبها تَحْصل هذه المناطقُ على مساعدات أقلّ. وتتضمّن لائحةُ الحوافز التي تنطبق على مستوطنات الأولوية القومية أ والأولوية القومية ب ما يلي: إعاناتٍ لبناء المساكن (٥٧٠٠ دولار إلى ٨٦٠٠ دولار هبةً عن كلّ مسكن إضافةً إلى قروض ميسّرة؛ ٧٥٪ ـ ١٠٠٪ إعانات لإيفاء أكلاف التنمية)، وللتربية (٩٠٪ إعانات لروضات الأطفال)، وللمعلّمين (٧٥٪ إعانات لأقساط

١ ـ Avraham Burg, "A Failed Israeli Society is Collapsing," **International Herald Tribune**, September 6, 2003.

٢ ـ "Arming the Occupation," Report by the Institute for Southern Studies, May 2003. rania@southernstudies.org

٣ ـ http://www.fmep.org/1197.html#settlements

الدراسات العليا)؛ ٨٠٪ إعانات لاستئجار البيوت، وللعمّال الاجتماعيين (٧٥ ـ ١٠٠٪ إعانات للتنقّلات)، و٥ ـ ١٠٪ تخفيضات على ضرائب الدخل، و٣٥ ـ ٤٠٪ إعانات لإيفاء أكلاف الخيم الزراعية المخصّصة للخضار والزهور.

وبالنظر إلى الأزمة الاقتصادية التي تعيشها إسرائيلُ منذ سنوات، فإنّ لهذا البذخ على قسم صغير من السكّان الإسرائيليين (ألا وهم المستوطنون)، حتى في رأي الإسرائيليين «في التيار السائد»، تبعاتٍ قاسيةً على بقية السكّان الإسرائيليين... ناهيك عن تبعاتها على الفلسطينيين، وهي أسوأ بلا حدود طبعًا.

أما في الحالة الأميركية فيمكن القولُ إنّ أحدًا من الفقراء لا يستفيد من الاحتلال الأميركيّ للعراق. كما أنّ الطبقات الوسطى والفقيرة هي التي تَدْفع أساسًا فاتورةَ الاحتلال من جيوبها، بل ومن أرواحها أيضًا. وفي حين تزداد الميزانيةُ الحكوميةُ المخصّصة للحرب وللأعمال العسكرية، تعاني هذه الميزانية أزماتٍ ماليةً كارثية، ويتمّ تقليصُ الخدمات الاجتماعية ولاسيّما في الأمور التربوية والصحية. والمتضرِّرون الأكبر: أصحابُ الدخل المنخفض، والملوّنون (أي الأفارقة الأميركيون، والأميركيون الأصليون أو ما يسمّى بالهنود الحمر، والأميركيون من وسط أميركا ومن أميركا الجنوبية).

وحتى داخل الجيش الأميركيّ نفسه، فإنّ أصحاب الدخل المنخفض والملوّنين هم الذين يَدْفعون الثمن. فالحقّ أنّ الزيادة في الموازنة العسكرية، والزيادة في المصاريف على الحرب في العراق، لم تُترجَما زيادةً في الصرف على الجنود عند خطوط المواجهة أو على المحاربين الذين عادوا إلى أوطانهم من ساحة الحرب. علاوةً على أنّ القوات المسلّحة الأميركية، برغم وصفها بأنّها جيشٌ من «المتطوّعين» لكون الخدمة العسكرية غيرَ إجبارية، تتكوّن على نحوٍ غير متوازن من أصحاب الدخل المنخفض الذين ينخرطون في الجيش لعدم توفّر وظائف أخرى أو فرص تعليمية؛ وتتكوّن من الملوّنين أيضًا. كما أنّ وزارة الدفاع، ولأول مرة في تاريخها، ذهبتْ إلى أبعد من حثّ الفقراء على الالتحاق بالجيش. فهي اليوم تَعمل بنشاط على انضمام مجموعة إثنية محدّدة إلى الجيش. تقول جريدة **إندبندنت** البريطانية في هذا المجال إنّ «موظّفين كبارًا في وزارة الدفاع الأميركية حدّدوا الأميركيين من وسط أميركا وأميركا الجنوبية بأنّهم أكثرُ مجموعة إثنية يبشّر انضمامُها إلى الجيش بوعودٍ حسنة؛ ذلك لأنّ أعدادهم تزداد بسرعة في الولايات المتحدة، ويَضمّون مخزونًا كبيرًا من الرجال ذوي الدخل المنخفض وفي عمر الجندية ولا يَملكون إلاّ إمكانياتٍ توظيفيةً وتعليميةً ضئيلةً أخرى. ثم إنّ جهود ضمّ الناس إلى الجيش امتدّت إلى مَنْ لم يتجنّسوا بعد، وكانت إدارةُ بوش قد أبلغتْ هؤلاء أنّ بمقدورهم تقديمَ طلب للحصول على المواطنية في اليوم الذي يلتحقون فيه بالجيش، بدلاً من أن ينتظروا السنواتِ الخمسَ المحدَّدة لتقديم الطلب عادةً عقب حصولهم على البطاقة الخضراء. وحاليًا هناك أكثرُ من ٣٧ ألفًا من غير المتجنّسين، كلُّهم تقريبًا من أميركا الجنوبية ووسطها، وقد سَجّلوا أسماءهم للانضمام إلى الجيش... [وهؤلاء] يقومون الآن بأخطر أعمال القتال، وأعدادُهم لا تتناسب [والمجموعاتِ الأخرى].»[١]

حين نقارن بين مَنْ يَدْفعون بأرواحهم ثمنَ هذا الاحتلال لقاءَ معاشاتٍ زهيدة من جهة، ومَنْ يستفيد من الاحتلال من جهة ثانية، ستكون النتيجةُ واضحة: الفقراء يُقْتلون ويُقتَلون لمصلحة الأغنياء في الولايات المتحدة. فمثلاً وُعدتْ هاليبرتون، المرتبطةُ بنائب الرئيس الأميركي (لا غيرها)، بأرباح تبلغ ٤٩٠ مليون دولار من أموال الضرائب عن عقدٍ واحدٍ قُدِّم لها لـ «بناء العراق.»[٢]

١ ـ Andrew Gumbel, "Pentagon targets Latinos and Mexicans to man the front lines in war on terror," **The Independent** (UK), September 10, 2003.

٢ ـ www.southernstudies.org/campaignpage.asp




الاحتلال الأميركيّ كولونياليّ من طراز قديم، وأما الاحتلال الإسرائيليّ فيعود إلى حلم خلق وطن لليهود وحدهم

أوجُه الاختلاف بين الاحتلالين

ولكنْ برغم أوجه الشبه العديدة بين الاحتلالين تبقى هناك بعضُ الاختلافات الهامة

• **خلاف في تصوير الاحتلالَيْن داخل الولايات المتحدة.** فمع أنّ الصحافة السائدة في الولايات المتحدة تصوِّر المحتلين الأميركيين والإسرائيليين ضحايا للمقاومة، وتصوِّر المقاومةَ من عمل رجالٍ غير عقلانيين ومتطرِّفين دينيًّا، فإنّ وسائل الإعلام الأميركية السائدة تسمّي الاحتلالَ الأميركيَّ للعراق «احتلالاً»، ولكنّها لا تسمِّي احتلالَ إسرائيل للضفة وغزة «احتلالاً». فمن بين المقالات المنشورة في الصحافة الأميركية السائدة في الفترة الممتدة من ٣ أيلول (سبتمبر) إلى العاشر منه لعام ٢٠٠٣، فقط ٢٨٪ من المقالات التي تتحدّث عن قطاع غزة و١٦٪ من تلك التي تتحدّث عن الضفة الغربية استَخْدمتْ كلمة «احتلال»، في حين أنّ ٩٣٪ من المقالات عن العراق استَخدمتْ تلك الكلمة.(١)

فهل ستواصل الصحافةُ الأميركيةُ وصفَ الاحتلال الأميركيّ للعراق بأنّه احتلال؟ أمْ أنّ عرضَ مبادرات سلامٍ زائفة، إضافةً إلى مرور الزمن، سيغيِّران من ذلك الوصف كما حدث في حالة فلسطين؟

• **اختلاف في الهدف.** على أنّ وجه الخلاف الأهمّ بين الاحتلالَيْن هو في الهدف نفسه. فالاحتلال الأميركيّ للعراق هو احتلال كولونياليّ ومن طراز قديم: إفرض الاحتلالَ على السكّان؛ غيِّرِ القوانينَ؛ شَدِّدْ من السيطرة الأجنبية على مواردهم؛ بدِّلْ مستقبلَهم؛ شيِّدْ بناهم التحتية بحيث تلائم المصالحَ الأجنبية لا الوطنية؛ عيِّنْ حكومةً وارسمْ خططًا لقيادةٍ في المستقبل تعمِّق الشروخَ بين الناس؛ ثم ارحلْ عن البلاد، مخلِّفًا قواعدَ عسكريةً متناثرةً وآثارًا طويلةَ المدى.(٢) هذا النوع من الاحتلال تكرَّر في العالم في السابق: من الاحتلالَيْن الفرنسيّ والبريطانيّ للعالم العربيّ، إلى الاحتلالات الأوروبية الكثيرة لأفريقيا، والاحتلال البريطانيّ للهند، وهلمجرًّا.

أما في فلسطين المحتلّة عام ٦٧، فالهدف مختلفٌ وأشدُّ هولاً. ذلك أنّ القواعد العسكرية الإسرائيلية والقوة العسكرية الإسرائيلية ليست مصمَّمة فقط لاحتلال السكّان الأصليين في حدّ ذاته، بل مصمَّمة أيضًا للطرد والهدم والتغييت [من غيتو]. فالحقّ أنّه لا يُمْكن، ولا يجب، النظرُ إلى الاحتلال الإسرائيليّ لأراضي ٦٧ معزولاً عن تاريخه؛ وإنّما علينا من أجل فهم أهداف ما يجري حاليًا أن نتذكّر هدفَ الحلم الصهيونيّ نفسه: ألا وهو خَلْقُ وطنٍ لليهود، لَهُمْ وحدَهم دون غيرهم، على أرض فلسطين.

ولعلّ مقارنةَ الاحتلال الإسرائيليّ لفلسطين بالاحتلال الأوروبيّ للأميركيتَيْن هي التي ستشكّل مقارنةً أكمل بين أيِّ احتلالَيْن.

خلاصة

بغضّ النظر عن أوجه الشبه والخلاف بين الاحتلال الأميركيّ للعراق والاحتلال الإسرائيليّ لأراضي ٦٧، فإنّ كلا الاحتلالَيْن يغذّي واحدُهما الآخرَ ويدعمه. فاحتلالُ العراق ـ أو محاولةُ احتلاله حتى الآن ـ واحتلالُ الأراضي الفلسطينية لعام ٦٧ منذ ٣٦ عامًا يَدْعمان خططَ المحتلين الأميركيين والإسرائيليين من أجل المزيد من الهيمنة والإخضاع. وبغضّ النظر عن أوجه الشبه والخلاف بين الاحتلالَيْن أيضًا، فإنّ المطالب واضحةٌ في الحالتين: إنهاء الاحتلالَيْن، وإنهاءُ الطبيعة العنصرية التي تغذّي هذه السياسات، وإنهاءُ الصمت الذي يتملّك كثيرًا من الشعوب (عربًا وغيرَ عرب) ويَسْمح لهذه السياسات بالاستمرار.

كارولاينا الشمالية

---

١ ـ اعتمدتُ على بحث سريع في لكسيس ـ نكسيس. شكرًا لجويس كرم على مساعدتها.

٢ ـ رانية المصري، مصدر سابق

الجذور الأصلية للإرهاب

عامان على أحداث ١١ أيلول

• جورج حداد* •

لا تزال الولايات المتحدة الاميركية تعيش أجواءَ الصدمة التي تعرّضتْ لها تحت وقع مجزرة ١١ أيلول ٢٠٠١. وبحسب المعلِّقين، فإنّ هذه العملية فاقت في «إرهابيتها» عمليةَ إحراق الرايخستاغ الألمانيّ التي قام بها الهتلريون عام ١٩٣٣ من اجل القضاء على الديمقراطية وإحكام قبضتهم على ألمانيا تمهيدًا للحرب. كما فاقت في «غدريّتها» وعددِ ضحاياها البشرية الهجومَ اليابانيَّ المفاجئ الذي حطّم الاسطولَ الأميركيَّ في بيرل هاربر سنة ١٩٤١ وكان سببًا مباشرًا لدفع الولايات المتحدة إلى الاشتراك في الحرب العالمية الثانية.

تتقاطع في هذه المجزرة عدةُ أبعادٍ مترابطة، يمكن تلخيصُها في بعديْن أساسييْن هما: البعد العملانيّ المركّب، المتمثِّل في الأهداف والنتائج؛ والبعد الأشمل والأخطر، أي البعد الإنسانيّ - الأخلاقيّ.

الذرائعية

غداةَ وقوع المجزرة، أصدرت الإدارةُ الأميركية فورًا بعضَ اللوائح الاتهامية الجاهزة او شبهِ الجاهزة، وفي مقدمتها الشيخ أسامة بن لادن وتنظيمُ القاعدة وحركةُ طالبان. وقامت الحربُ على افغانستان، واحتلّتْ الى اجلٍ غير مسمّى بموجب هذه اللوائح وتحت عنوان «مكافحة الإرهاب.» ثم بدأتْ تتوالى لوائحُ وتلميحاتٌ جديدة، لأطراف وبلدان جديدة، في مقدِّمتها ما سُمّي دول «محور الشر»: العراق (العربيّ) وإيران (الإسلامية) وكوريا الشمالية (الشيوعية). وقد تمت مهاجمةُ واحتلالُ العراق أيضًا تحت العنوان ذاته، أيْ «مكافحة الإرهاب،» الذي أُعطي مدلولاتٍ جديدةً، منها التخلصُ من اسلحة الدمار الشامل التي لم يتمّ بعدُ (أو لا يراد) «اكتشافُها،» و«تحرير» العراق من نظامه الدكتاتوريّ السابق.

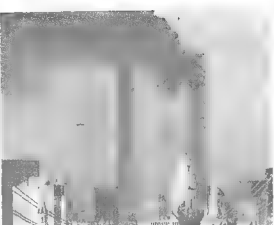
هذه السياسة الاستعمارية بشعارات تحريرية وتخليصية ليست شيئًا جديدًا على التعامل الاستعماريّ الغربيّ مع الشرق. ففيما مضى جاء الصليبيون بحجةِ تخليص قبر السيد المسيح من «الكفّار الانجاس،» بمن فيهم المسيحيون الشرقيون. كما قام نابوليون بغزو الشرق العربيّ، وجَشّمَ نفسَه عناءَ لبس الجبّة والعمامة، كأيّ شيخٍ دجّال، لأجل غاياته الاستعمارية، وتحت شعارات «التنوير» و«التحرير» من انظمة الاستبداد الشرقيّ التي كان يجسّدها المماليكُ وأحمد باشا الجزّار وأضرابُهم. وقد فشلت حملةُ نابوليون الشرقية في حينه، إلاّ أنّها أسهمتْ في زعزعة نظام الاستبداد العثمانيّ، الأمرُ الذي كان ولا يزال يضلِّل الكثيرين حول الحقائق الأساسية للتعامل الإمبرياليّ الغربيّ مع الشرق. ولكنّ التاريخ يُثْبت أنّ سياسة الغزو الاستعماريّ كانت دائمًا تَهْدف إلى شيءٍ غير «التنوير» و«التحرير...» وأنّها كانت تؤسِّس للسيطرة والنزاعات الدولية، وتؤسِّس ايضًا لردّ الفعل التاريخيّ المتمثِّل في الثورات وحروبِ التحرير.

السؤال

من الطبيعيّ أنّ اهتمام العالم كلّه قد تركّزَ منذ البدء على محاولة معرفة الطرف الذي قام بمجزرة ١١ أيلول. وبعد مضيّ كلّ هذا الوقت منذ ذلك التاريخ، يبدو أنّ الأمر ليس بهذه البساطة: فإما أنّ الإدارة الأميركية لا تَعرف بعدُ العنوانَ النهائيّ الصحيح؛ وإما أنّها تَعرف ولكنّها لا تقول كلَّ ما تَعرف لاعتباراتٍ تخصّ معركتَها ضدّ «الأعداء» الحقيقيين او المفترضين؛ وإما أنّ العملية والتعميةَ عليها هما مظهر لصراعٍ أميركيّ داخليّ تَشْترك (أو

---

* - كاتب لبنانيّ مقيم في بلغاريا.





المسلك الذي انتهجته الإدارة الأميركية للردّ عن ١١ أيلول لم يُقم الاعتبارَ للجانب الإنساني من هذه المجزرة (إلى اليسار: ضحيّة أفغانية)

تُشْرك) فيه قوى خارجيةٌ، أو لصراعٍ قوى خارجية تُشْترك (أو تُشْرك) فيه قوى داخليةٌ أميركية.

أما إذا صدّقْنا أنّ «الإرهاب الإسلاميّ»، وأكثر حصرًا «البنلادنيّ»، أصبح من القوة والدراية بحيث يستطيع تنفيذَ مثل هذه العملية الفائقة التخطيطِ والتنفيذ، والتي تكْشف عن اختراقٍ في عمق تركيبة النظام الأميركيّ، فهذا يعني حدوثَ انقلابٍ حقيقيّ في الاستراتيجية الدولية يَصْعب تصديقُه؛ انقلابٌ هو في غير مصلحة القطب الأوحد. وهذا كلّه يجعل السؤالَ عن العنوان النهائيّ والصحيح لـ «مركز الإرهاب الدوليّ» سؤالاً غائمًا وصعبًا لا تُمْكن مقاربةُ الجواب عليه إلاّ عبر متابعة السياسة الأميركية، وردودِ الفعل عليها، والأحداثِ الدولية المرتبطة بها، لسنواتٍ طويلةٍ بل ولعقودٍ قادمةٍ أيضًا.

القرابين البشرية

ولكنْ مع أهمية مقاربة هذا الجواب، لا بدّ من النظر في مسألة البعد الإنسانيّ لهذه المجزرة. ومن هذه الزاوية لا بدّ أن نلاحظ أنّه، بمرور الوقت وتراكُمِ القرائن، تتأكد للمراقب حقيقتان:

الأولى ـ أنّ مهندسي هذا الزلزال لم يكونوا ينطلقون من ردّ الفعل، ولا يهدفون فقط إلى مجرد الانتقام والقتل والتخريب، بل كانت لهم أهداف إستراتيجية وعملانية محدّدة.

الثانية ـ لقد عبّر الشعبُ الأميركيُّ بصدقٍ عن فداحة المصاب الجلل الذي حَلّ به، ووَجَدَ تجاوبًا وتعاطفًا من جميع شعوب العالم ـ وفي مقدمتها الشعوبُ العربيةُ والإسلاميةُ التي تعاني الأمرَّيْن بفعل الإرهاب المتمادي الإمبرياليّ والصهيونيّ. ولكنّ المسلك الذي انتهجتْه الإدارةُ الأميركية الراهنة، ومن ورائها الطبقةُ الاحتكاريةُ والصهيونيةُ السائدة، يجعل من الصعب «اتهامُها» بأنّها قد أقامت الاعتبارَ للجانب الإنسانيّ من المجزرة. إذ إنّ هذه الادارة تصرفتْ حتى الآن بطريقةٍ تؤكّد أنّ الهدف الرئيسيّ الذي يهمّها هو تأمينُ المصالح الإمبريالية ـ الصهيونية وفرضُ الزعامة الدولية الأحادية. وفي حين يرى البعض أنّ مجزرة ١١ أيلول كانت ضربةً خاصةً موجّهةً إلى هذه المصالح والزعامة، يرى البعضُ الآخر أنّها لم تكن سوى عملية مفتعلة، الهدفُ منها «تظهيرُ» وتثبيتُ هذه المصالح والزعامة بالذات. وفي كلتا الحالتين، يتّضح أكثرَ فأكثر أنّ الإدارة الأميركية استخْدمتْ ومازالت تَسْتخدم الضحايا الأميركية البريئة ذريعةً للتوصّل إلى أهدافها الإستراتيجية والعملانية.

هاتان الحقيقتان تبيّنان أنّه في هذه التراجيديا الإنسانية، يقف الضميرُ الإنسانيُّ مجددًا أمام ظاهرة استخدام الكائن البشريّ رهينةً سلبيةً تتمّ التضحيةُ بها، أو المتاجرةُ بها، أو عدمُ إقامة الاعتبار لها في أحسن الأحوال، من قِبل مختلف الأطراف وفي مختلف الصراعات. وهذا ما يجعل من الضروريّ التوقفُ عند البعد الإنسانيّ للإرهاب بشكل خاصّ، وللعنف بشكل عامّ.

التأنسن المتناقض

إنّ القوة التي تقف خلف مجزرة ١١ أيلول، أيًا كانت هويتُها، تعمّدت التعبيرَ عن نفسها عبر الدم والنار والدمار، إمّا لإثبات وجودها الفاعل وإما للوصول إلى أهدافها الإستراتيجية. وبادئَ ذي بدء، علينا أن نلاحظ أنّ هذا النوع من «البشارة» الدموية الراعبة ليس شيئًا جديدًا في تاريخ التأنسن البشريّ، ولا الكارثةَ الاجتماعيةَ الأولى التي تهزّ الضميرَ الإنسانيّ. وهي لا تتميّز عن غيرها سوى في أنّها حدثتْ في/ وضدّ أميركا بالذات. وقد قامت كلُّ هذه الضجة العالمية ضدّ العنف والإرهاب من أجل مسايرة أميركا، نظرًا إلى المكانة «المميّزة» التي تتمتع بها في النظام الدوليّ الراهن القائم على التمييز بين الدول والشعوب... حتى في الموت والمآسي والمصائب.

ننطلق من ذلك إلى القول إنّ العنف، بكل أشكاله «العدوانية» و«الدفاعية،» «المشروعة» و«غير المشروعة،» هو تعبير عن التناقض الوجوديّ للإنسان في مرحلة المجتمع التمييزيّ، طبقيًّا، عنصريًّا، إثنيًّا، قوميًّا، إلخ. وهذا التعبير إنّما ينبني على منطق القوة، الخاصّ بـ «الإنسان الحيوانيّ،» والمناقض لمنطق العقل، الخاصّ بـ «الإنسان الإنسانيّ.» ويضطلع منطقُ القوة هذا إلى اليوم بدور المولِّدة التاريخية الرئيسية للظاهرات المجتمعية. وهو يتمّ:

- إمّا كوسيلة حيوانية ذات غائيةٍ حيوانيةٍ مضادةٍ للإنسان الإنسانيّ ولمنطق العقل الإنسانيّ. وهنا يوجد انسجامٌ بين الوسيلة والغاية، اللتين تتداخلان في مركّبٍ واحدٍ يَعْمل على قاعدة استمرار إخضاع الكائن البشريّ والمجتمع البشريّ لشريعة الغاب؛

- وإمّا كوسيلة حيوانية ذاتِ غائيةٍ إنسانيةٍ مضادةٍ لمركّب الوسيلة - الغاية الحيوانيّ. وهنا يوجد تناقضٌ شكليّ بين الوسيلة والغاية، إذ إنّ الهدف الإنسانيّ المثاليّ يتمّ تحقُّقه عبر الوسيلة الحيوانية الواقعية. ويُشْبه ذلك، في الطبّ مثلاً، استخدامَ اللّقاح لمعالجة المرض المعيَّن بجرثومةِ المرضِ ذاتِه. وفي الميثولوجيا المسيحية مثلاً، يوجد مفهومُ «قهر الموت بالموت» - وهو مفهوم نجد ترجمةً واقعيةً أُخرى له في العمليات الاستشهادية الفلسطينية. هذه الوسيلة، المتناقضةُ شكليًّا مع غائيتها، يَفْرضها واقعُ الوجود الإنسانيّ المركّب، وتنْبع من منطق العقل الإنسانيّ وتَخْضع له كضرورة طبيعية - اجتماعية للإخضاع التصعّديّ التدرّجيّ للحيوان الكامن في قرارة الإنسان.

في هذه العملية المتناقضة برهانٌ وجوديٌّ على أنّ المرء لم يتأنسن بعدُ إلى درجة الانسجام الإنسانيّ مع ذاته، أيْ إلى درجة التسامي الكافي على الحيوان الذي ترقّى منه. وفي هذه السيرورة التطورية المتناقضة، تَنْشأ باستمرارٍ مفاهيمُ وقيمٌ سياسية - مناقبية فَرَضَها الاجتماعُ الإنسانيّ، مثل:

- مفهوم «الغاية تبرِّر الوسيلة.»

- قوننة استخدام العنف وخوض الحروب، ونشوء مفاهيم مثل: «الجرائم ضد الإنسانية،» «أسلحة الدمار الشامل...»

- شرعنة الدفاع المشروع عن النفس، وحقّ المقاومة ضد المعتدين.

- السّلامية (pacifisme) التي تَرْفض اللجوءَ إلى العنف حتى في حالة الدفاع المشروع عن النفس؛ فهي تَعْتبر أنّ الانتصار هو أولاً وأخيرًا الانتصارُ الأخلاقيُّ على الذات الحيوانية الكامنة في الإنسان.

إنّ ظاهرة «الإرهاب» برمّتها، أيًّا كان المنطقُ والوسيلةُ والغايةُ التي تقودها، ليست سوى مظهر من مظاهر العنف، المبرَّرِ أو غيرِ المبرَّرِ غائيًّا، في المجتمع الإنسانيّ الذي لا يزال قائمًا على العلاقات التمييزية المولِّدةِ للتناقض والتناحر. ولا يُمْكن فهمُ هذه الظاهرة والتصدّي لها إلاّ في سياق طبيعة العنف ودوره في السيرورة التاريخية العامة للمجتمع الإنسانيّ.

القاعدة الوجودية للعنف

لا شكّ أنّ الأديان والتيارات الإيديولوجية العامة كانت، على الدوام، بمثابة المعبِّر والموجِّه والناظمِ للسلوك الإنسانيّ. وإذا تجرّدْنا من الجانب اللاهوتيّ الماورائيّ، والفكريّ - المثاليّ، وأخذنا التأويلات والتطبيقات العملية للدعوات الدينية والإيديولوجية، أَمْكننا القولُ إنّها كانت، بشكل عامّ، تمثِّل حالةً التباسيةً: فهي، من جانب، تدعو إلى الخير والسلام بين الناس؛ ولكنّها، من جانب آخر، تبرِّرُ ممارسةَ العنف ضد «الأغيار» و«الكفّار» و«المُشْركين» وشتّى أنواع «الأعداء.» وقد أثبتَ التاريخُ أنّ هذا المنطق التمييزيّ الاستعدائيّ، فيما بين النحن والغير، ينطبق أيضًا، وبالشكل التكفيريّ التخوينيّ نفسه، على داخلية كلّ جماعة بحدّ ذاتها.





العلاقة العضوية بين الصهيونية والإمبريالية توحّد بشكل مذهل «قيم» التنوير والعولمة مع قيم الظلامية

ضمن هذه الالتباسية تندرج القيمُ مثل: «العين بالعين والسنّ بالسنّ،» «الشرّ بالشرّ والبادئُ أظلم،» «ادفع شرٌّ أكبرَ بشرٍّ أصغر،» «انصرْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا،» «التمدين،» «التحرير.» وعلى مرّ التاريخ، استُخدمتْ هذه القيمُ عن حقّ أو في خدمة الحقّ، كما أسيء استخدامُها باسم الحقّ ضدّ الحقّ.

والتاريخ مليء بالعبر: فالعهد القديم قدّسَ الحياةَ الإنسانيةَ وأوصى بأنْ «لا تقتلْ...» لكنّه ينْضح بالدعوات الصريحة إلى إبادة الفلسطينيين وغيرِ اليهود. هذا على المستوى النظريّ. أما على المستوى العمليّ، فقد كانت الفئاتُ الإثنية والقومية والاجتماعية، أو الكتلُ الدينية والإيديولوجية، تنتقل بين مرحلة تاريخية وأخرى، وأحيانًا كثيرةً خلال حياةٍ إنسانيةٍ واحدة، من مواجهة الظلم والعدوان إلى ممارستهما، باسم الشعارات ذاتها:

- فاليهود القدامى، على ما تقول أسطورتُهم، كانوا قد هرَبوا من بطش فرعون واستبداده. فجاءوا إلى فلسطين بوعد يهوه، «إلهِ» السماء «العفيفِ الطاهرِ المنزّه.» ومع ذلك فإنّ اليهود، بموجب النصّ الحرفيّ لـ «الوعد الإلهيّ،» قاموا بالبطش بشعب فلسطين القديمِ الأصيل، وحوّلوا الفلسطينيين إلى قرابين للتقرب من إلههم «الرحيم.» وتمامًا كما فعل هؤلاء الأجدادُ «المختارون من ربّ الجند،» فإنّ أحفادهم الصهاينة، المختارين من أرباب الإمبريالية والفارّين من البوغرومات والهولوكوست إلى فلسطين بمعيّة الاستعمار «التحريريّ» و«التمدينيّ،» يفعلون اليومَ الشيءَ نفسَه ليستخْلصوا أرضَ فلسطين من العرب «النجسين» و«المتخلّفين،» مضيفين وعدَ بلفور إلى «وعد الربّ.»

- والمسيحيون جاءوا بعدهم بنظرية وأخلاق الفداء، وكان الصليبُ بالنسبة إليهم رمزًا للتضحية بالنفس في سبيل الغير. لكنّ الصليبيين والمستعمرين «المسيحيين» استغلّوه وجعلوا منه رمزًا للغزو والوحشية.

- والمسلمون بدأوا ثورةً على أرباب الأصنام والأكاسرة والقياصرة، كأصحاب رسالةٍ مضطهَدين ومهاجرين ومجاهدين. ولكن اصطُنعتْ من بينهم، وباسم الدين الحنيف، أصنامٌ جديدةٌ، كالمماليكِ والسلاطينِ وجميعِ أصحاب الطغيان والفتن والعمالة، الذين ولغوا ويلَغون حتى اليوم في دماء الشعوب العربية والإسلامية مثلما فعل ويفعل الأعداءُ وأكثر.

- والشيء ذاتُه يقال عن الديمقراطيين والاشتراكيين والقوميين، وعن تاريخ فرنسا وبريطانيا وروسيا وأميركا إلخ.

إذنْ لا جديد تحت الشمس على صعيد التاريخ «الحضاريّ،» الذي لا تزال تسوده وحشيةُ هذه القاعدة الوجودية التاريخية للعنف. لكنْ ليس في ما تقدّم أيُّ تبريرٍ لهذه «القاعدة،» بل هو مجردُ تقريرٍ للأمر الواقع الذي علينا أن نواجهه بالمنطق العقليّ، بعيدًا عن الانفعالات وردود الفعل.

«التحضّر» الإمبرياليّ

مع كلّ إيجابيات الليبرالية والديمقراطية الاستنسابية والمجتزأة، ومع كلّ الجوانب التقدمية للثورة الصناعية وثورة الاتصالات والجوانب الإنسانية المشروطة للعولمة، فإنّ النظام الإمبرياليّ المعاصر لم يمثّل انقلابًا نوعيًا معاكسًا على القاعدة الوجودية التاريخية للعنف، بل كرّسها بأكثر ما يكون من الوضوح والشفافية ذلك أنّ هذا النظام، الذي قام على التمييز الاقتصاديّ المطلق، كرّسَ وفاقمَ جميعَ أشكال التمييز، بكلّ ما تولّده من الصراعات وآلياتِ تحقّق العنف. ومايزال العنف هو اللغةَ الأولى السائدة في العلاقات الوطنية والإقليمية والدولية.

والسبب الأوليّ في ذلك هو أنّ حياة المجتمع البشريّ أصبحتْ في عصرنا مرتهنةً كليًا لرأس المال. فـ «القيمة» الأساسية في الرأسمالية، التي تنبثق عنها كلُّ «القيم» الأخرى، هي العنف، الذي تكوّن به الملْكيةُ الامتيازية، والصراعُ عليها، وأشكالُ انتقالها، والتحرّرُ منها.

ولا شك أنّ الرأسمالية أطلقتْ مبادئَ الحرية والإخاء والمساواة، في الفكر

والتعبير والعمل إلخ. وهذه المبادئ تتجاوز تجريديًا التمييزَ بين الناس، ومن ثم تُرسي الأساسَ المبدئيَّ لتجاوزِ العنف ولتحقيق السلام الشامل. ولكنّ الراسمالية في الواقع الملموس هي ابنةُ خطيئتها الأصلية، أي الملكية الامتيازية، وحملتْ في داخلها تناقضًا ذاتيًا هدّامًا ناتجًا عن عدم أهليتها لإيجاد التوازن بين نوعين متناقضين من الحرية الفردية:

أ ـ الحرية الفردية الطبيعية، التي يحقّق فيها الانسانُ ذاتَه تكامليًا بإزاء الآخرين. ولا يمكن لهذه الحرية أن تتحقق إلاّ بالمساواة الجوهرية بين البشر، بحيث يكون كلُّ فردٍ مكمِّلاً لمجموع الأفراد الذين يستقوي ويغتني كلٌّ منهم بالآخر، ولا يُلغي أو يُخضِع أيُّ فردٍ منهم أيَّ فرد آخر.

ب ـ الحرية الفردية الراسمالية، التي هي وظيفةُ استحواذية شيئية، تَسْتلب فيها «القيمُ» الشيئيةُ المصنَّمة إنسانيةَ الإنسان. ولا يمكن لهذه الحرية أن تتحقق وتتطور، إلاّ بالإنتاج المصطنع للامساواة بين البشر، بحيث يكون كلُّ فرد نقيضًا للكلّ يسعى إلى تأكيد ذاته الشيئية بإلغاءِ وإخضاعِ الذات الجوهرية والشيئية للآخرين.

وإذا كان إطلاقُ الحرية الفردية أعطى، في جانبٍ منه، مفاهيمَ «الديمقراطية» وحقَّ تقرير المصير للشعوب والأمم إلخ، فإنّ هذا الاختلال في التوازن الوجوديّ ـ الاجتماعيّ للإنسان في المجتمع الراسماليّ، بين الجوهر الإنسانيّ والوظيفة الراسمالية، نَتَجتْ عنه الراسماليةُ المتوحشةُ، ومرحلتُها المتطورة: الإمبريالية، التي قامت على الحرية الراسمالية المنفلتة وأفرزتْ بالضرورة التمييزَ الاجتماعيَّ الجديدَ القائمَ على أساس الملكية الاحتكارية. وكان من المحتَّم لهذا التمييز الجديد، كي يتحقّق ويستمرّ، أن يتقمّص «الخطيئةَ الأصليةَ» لكلّ أنماط التمييز الاجتماعيّ القديم، وهي خطيئةُ تقوم على اضطهاد الإنسان لأخيه الإنسان. وبذلك تحوّل التمييزُ الراسماليُّ ـ الإمبرياليّ إلى أكبر وعاء للتمييز بين الناس؛ وعاء أصبح يحتوي ويوظّف جميعَ أشكال التمييز السابقة، العرقية والقومية والدينية والطبقية إلخ. وبالتالي فإنّ هذا التمييز أصبح يمثّل المنبعَ الأساسيَّ لكلّ أشكال العنف في العالم المعاصر. وفي عصرنا الراهن يكفي أن نشير إلى العلاقة العضوية بين الراسمال الاحتكاريّ العالميّ والتعبئة العنصرية والدينية، الصهيونية والإمبريالية، وخاصةً الأميركية، ضدّ الفلسطينيين والعرب والمسلمين. فهذه العلاقة توحّد بشكل مذهل «قيمَ» التنوير والعولمة والثورة المعلوماتية مابعد الحديثة مع «قيم» الظلامية ماقبل القَرْوَسطية.

وبالرغم من كلّ مظاهر وإنجازات «الديمقراطية» التي حققتها الراسمالية، فإنّ هذه الراسمالية، وخاصة في هذا العصر الإمبرياليّ، لم تستطع أن تتجاوز طبيعتَها الخاصةَ المتوحشة. وأبرزُ مثال على ذلك في وقتنا الراهن هو «صناعة الموت» المتمثّلةُ في سباق التسلُّح العبثيِّ والمجنون. فالصناعة الحربية أمست هي الوظيفة الاجتماعية والإنتاجية الرئيسية للدولة الإمبريالية المعاصرة. ويأخذ هذا المثالُ صورتَه الأبشع في التسلح الفائق التفوق الأحاديّ الجانب من قبل الولايات المتحدة. فالدولة الأميركية، من وجهة نظر دفاعية عسكرية بحت، هي في غنًى كليٍّ عن تسعة أعشار هذا التسلح الخرافيّ. ومع ذلك، فهي تتابع هذا النهج التسلحيّ لتأمين المصالح الجشعة للطبقة الاحتكارية المرتبطة بها.

ماهية «الهمجية»

إنّ الصفة الملائمة الوحيدة التي يُمْكن إطلاقُها على سلوك الإمبريالية هي الهمجية المعاصرة. ولأجل عدم خلط المفاهيم لا يسعنا إلاّ أن نجري مقارنةً بين «الهمجية» في ما قبل القرون الوسطى الإقطاعية، وبينها في العصر الإمبرياليّ الراهن:

ـ فيما مضى، قامت بعضُ الأقوام، كالجرمان والهون والمغول والتتار،





تبذّر الولايات المتحدة مليارات الدولارات سنويًا على التسلّح للجنون، ويعيش المليارات من البشر في مستوى أدنى من «الهمج»

بمهاجمةِ وتدميرِ مراكز الحضارة في روما وبغداد وغيرها. وكان أحدَ أهمّ محفّزات تلك الأقوام هو الطمعُ الناتجُ عن التفاوت الكبير في استحواذ الثروة. فالأقوام المسمّاة «همجيةً» كانت تعيش على أطراف المراكز الحضارية، مكابدةً الشحَّ وبؤسَ العيش؛ في حين كانت الطبقاتُ السائدة في «المراكز الحضارية» «تكابد» الاختناقَ بالتخمة والبذخ.

وبدون أيّ تبريرٍ، بالتأكيد، لأيّ همجية قديمة أو حديثة، فإنّ الاحتكاك مع «الأطراف الهمجية»، الذي أنتج فيما أنتج التدميرَ الهمجيّ لـ «المراكز الحضارية»، كان ـ بمعنى تاريخيٍّ ما ـ يَحْمل جانبًا «إيجابيًا» موضوعيًا، وهو الرفضُ الطبيعيّ لنظام العبودية «الحضارية»، وتدميرُه شرَّ تدمير.

هنا يجب التوقّفُ عند نقطة لافتة للنظر وهي أنّ التتار الذين وَجّهوا ضربةً قاضيةً إلى الدولة العربية ـ الإسلامية، بما في ذلك وجهها الحضاريّ المشرق، عَمَدوا في الوقت نفسه إلى مصادرة العلماء والصنّاع العرب والمسلمين ونَقْلِهم إلى بلادهم للاستفادة من علمهم وخبرتهم. وهذا البعد الدفاعيّ ـ الطمعيّ لـ «الهمجية» التتارية يتناقض مع المسلك والأهداف الهمجية التدميرية المطلقة للمستعمرين الأميركيين للعراق!

واليوم، تستحوذ الدولةُ الأميركية على حصة الأسد من الاقتصاد العالميّ، وتبذّر على التسلّح المجنون جزءًا «يسيرًا» مما تنْهبه من هذا العالم المسُود، يُقدّر بمئات مليارات الدولارات (فقط !) سنويًا. وفي الوقت عينه، يعيش المليارات من المخلوقات البشرية في مستوى أدنى مما كانت عليه الأقوامُ «الهمجيةُ» قبل مئات السنين. ولكنْ بدلاً من استخلاص العبر اللازمة من هذا الاختلال في الدورة الحيوية للمجتمع البشريّ عامةً، ومن هذا التبذير التسليحيّ المجنون خاصةً، يسعى المنظّرون الغربيون العنصريون إلى تبرير العنصرية الإمبريالية تحت شعارات «صِدام الحضارات» وما أشبه، ويفكّرون في أفضل الطرق «العلمية» لـ «تمييد» السكّان «الفائضين عن الحاجة» في البلدان الفقيرة. وتأتي على رأس هذه «الحلول» الحروبُ المحليةُ والإقليمية، والمجاعاتُ، وتدميرُ البيئة.

التقدم اللاإنسانيّ

في العقود الماضية، ولا سيما في ظروف الحرب الباردة التي كانت فيها الإمبرياليةُ العالميةُ عرضةً للتحدي النسبيّ، وُضع الكثيرُ من القوانين والاتفاقات لتقنين العنف «الشرعيّ» ومنع العنف «اللاشرعيّ»، بما فيه الإرهاب. لكنّ أيّ تحليل موضوعيّ لا بدّ أن يتوقف عند ملاحظة أساسية، وهي أنّ المجتمع الدوليّ في العهد الإمبرياليّ المعاصر قد تقدّمَ حقوقيًا أكثر منه فعليًا في تقنين العنف والحدُّ منه. ولا بدّ أن نشير هنا إلى أنّ الأمن والاستقرار، بالمعنى الواسع، أصبحا أكثر فأكثر امتيازًا للأغنياء والأقوياء على حساب الفقراء والضعفاء. ومن ثمّ فإنّ نظرةً عاديةً إلى خريطة العنف، ومنها «خريطةُ الإرهاب» ترينا بوضوح أنّه بمقدارِ ما تزداد الجماعاتُ والبلدانُ والأقاليمُ الأفقرُ والأضعفُ اكتواءً بنار العنف تزداد الجماعاتُ والبلدانُ والأقاليمُ الأغنى والأقوى تمتعًا نسبيًا بالأمن والاستقرار.

وإذا أرجعنا النظرَ إلى المجتمعات البدائية والقديمة، نجد أنّه حينما كان يتمّ اللجوءُ إلى العنف ضد الأبرياء، كأخذ الثأر من أيّ فرد من أفراد عشيرةِ أحدِ الجناة، كان هناك نوع من التكافؤ والتوازن في ذلك اللجوء بين مختلف المجموعات. أما في المرحلة «المتقدّمة» للراسمالية المتوحّشة، أي المرحلة الإمبريالية، فقد زال تمامًا عنصرُ التكافؤ والتوازن في المواجهة الصراعية بين الإمبريالية من جهة، والجماعات والشعوب والبلدان الضعيفة والفقيرة من جهة أخرى. وأصبح العدوانُ الإمبرياليّ يتّخذ شكلَ مجازر رهيبة شبه مجانية، بمختلف أشكال القتل العنفيّ المباشر، أو الإبادة

الجماعية وشبه الجماعية «السلمية» بواسطة التجويع والتعطيش ودعم الأنظمة الاستغلالية والاستبدادية. وفي الزمن الأميركيّ الراهن، وصل الأمرُ إلى حدّ التباهي بـ «الحرب النظيفة» التي لا يكاد يَسْقط فيها سوى قلة قليلة من ابناء «الشعب السيّد» أو «الشعب المختار» الذي ينتمي إليه المعتدون الإمبرياليون. وفي حين تُذرف دموعُ التماسيح على هذه القلة من الضحايا البريئة او غير البريئة في الجانب الإمبرياليّ، يجري تشريدُ وتشوية وإبادةُ الملايين من المدنيين الأبرياء من «الأعداء» الأضعفِ والأفقر، وتدميرُ البنى التحتية لبلدانٍ وشعوبٍ بأسرها.

المسؤولية التاريخية

إنّ الأساس الاجتماعيّ لهذا الانحراف الإنسانيّ الذي تقوده الطغمةُ الإمبرياليةُ ـ الصهيونيةُ في العصر الحديث هو الافتراقُ التناحريّ المتزايد بين ديناميتين: ديناميةِ حياة الرأسمال الاحتكاريّ الآيلِ إلى التمركز العالميّ المكثَّف والضيق؛ وديناميةِ الحياة الإنسانية الآيلةِ إلى التنوُّع والتعدُّد والغنى والاتساع ضمن وحدة إنسانية مركّبة ومتفاعلة ومنسجمة تَشْمل جميعَ الشعوب والجماعات الإنسانية بلا استثناء.

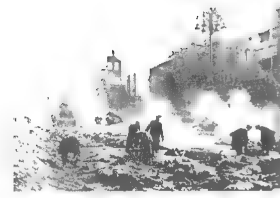
والقوى الاحتكارية المتسلّطة في البلدان الإمبريالية الغنية والقوية، ولاسيّما في أميركا، هي التي تتحمّل، تاريخيًا وراهنًا، المسؤوليةَ الأولى عن استمرار تشريع وتكريس العنف والإرهاب على النطاق الدوليّ برمته. وهذا ما تؤكّده جميعُ الوقائع على هذا الصعيد وأهمُّها:

١ ـ إنّ الغرب الاستعماريّ والإمبرياليّ هو المسؤول عن حقبة العبودية والاستعمار المباشر. ففي هذه الحقبة أُبيد ملايينُ «الهنود الحمر.» وفي الحقبة التاريخية ذاتها، جرى اصطيادُ وقتلُ واسترقاقُ عشرات ملايين «العبيد» الأفارقة، وجرى غزوُ واستعبادُ شعوب آسيا وأفريقيا التي تُعدّ بالمليارات. وفي حين انّ الدول الإمبريالية الغربية نهضتْ واغتنت على حساب النهب والاستغلال الفظيع للشرق لمدة مئات السنين، فإنّ بلدان الشرق الغنية بالخيرات الطبيعية تُغْرق حتى الاختناق في ديون النصب الإمبرياليّ الدوليّ، وتقف على أبواب البنك الدوليّ او صندوق النقد الدوليّ مستجديةً بعضَ القروض الجديدة، التي هي سلاسلُ وأصفادُ عبوديةٍ معاصرة للملكية الإمبريالية المعولة.

وخلال الحرب العالمية الثانية قامت أميركا بضرب مدينتيْ هيروشيما وناكازاكي اليابانيتيْن بالقنبلة الذرية. كما قام الحلفاء الغربيون بتدمير مدينة درسدن الألمانية. فأبيد في هذه الجرائم ضد الإنسانية مئاتُ الألوف من السكان المدنيين بدمٍ باردٍ وبدون أيّ ضرورة عسكرية حقيقية.

وكان تبريرُ ذلك بحجّة كاذبة، هي إجبارُ هيروهيتو وهتلر على الاستسلام؛ إلاّ أنّ السبب الفعليّ كان الانتقامَ العنصريَّ من المدنيين اليابانيين والألمان وتأديبَهم، وبثُّ الرعبِ لدى شعوب الاتحاد السوفياتيّ السابق، القوةِ الصاعدةِ حينذاك. أيْ أنّ «الديمقراطيات» الغربية استَخْدَمتْ وسيلةَ القتل الجماعيّ للمدنيين اليابانيين والألمان من أجل أهدافها الاستراتيجية، تمامًا كما استخدم هتلر «المحرقةَ» ضدّ اليهود العزّل. ولا بدّ هنا أن نلاحظ أنّ ألمانيا قد اعتذرتْ لليهود، ودَفَعت التعويضات للكيان الصهيونيّ تكفيرًا عن الهولوكوست. وأما أميركا وحلفاؤها فلا يريدون أن يعتذروا عمّا ارتكبوه، ولا أن يعوِّضوا لشعوب الشرق المظلوم تاريخيًا عن حقبة الاستعباد والاستعمار... علمًا أنّ اليهود كلُّهم هم حوالى عشرين مليون نسمة، في حين أنّ الشعوب التي وقعتْ وتقع ضحيةً للعنف الاستعماريّ والإمبرياليّ تشكّل أكثرَ من تسعة أعشار البشرية

كما أنّ الإدارة الأميركية تَرْفض حتى هذا التاريخ التقيُّدَ بتحريم أسلحة الدمار الشامل التي تريد احتكارَها، وتَرْفض توقيعَ اتفاقية كيوتو حول البيئة والمناخ، وتمتنع عن التصديق على اتفاقية تحريم الألغام المضادة للأفراد، وغيرها الكثير من الاتفاقات. وهي بذلك تكرّس مبدأً خاصًا بها، هو مبدأ دوس المبادئ

قامت أميركا بضرب هيروشيما، وقام الحلفاء بتدمير درسدن، بدون أيّ ضرورة عسكرية حقيقية. هيروشيما ودرسدن بعد القصف الديموقراطيّ

الأخلاقية الأولية، التي لا يُمكن بدون صيانتها واحترامها المكافحةُ الفعّالةُ للعنف والإرهاب الحقيقيّ.

٢ ـ إنّ غالبيةَ الانقلابات العسكرية الدموية، وأنظمة الحكم الاستبدادية، والحروب العدوانية، والمجازر، قد تمّت وتتم بتدبير ومشاركةِ القوى الإمبريالية ـ الصهيونية. ويتمّ تنظيمُ حملات إبادة الجنس، التي تُستخدم فيها الأسلحةُ المحرّمةُ دوليًا وكافةُ أشكال الحصار والتجويع، تحت ستار الشرعية الدولية، من أجل السيطرة على منابع وممرّاتِ النفط والغاز، بحجّةِ «محاربة الإرهاب» ومواجهة «الدول الشريرة.»

٣ ـ لتعزيز سياسة القوة والبطش والإرهاب، تلجأ القوى الدوليةُ المتسلّطةُ إلى تطبيق سياسة الإرهاب الاقتصاديّ لإجبار الدول الأخرى عامةً، والدولِ الضعيفةِ والفقيرةِ خاصةً، على الخضوع لمشيئتها ومصالحها. ويتمّ ذلك عن طريق «كمّاشةِ» تقديم المساعدات والقروض أو منعها، ضمن لعبة مركّبة من شتّى أساليب الترغيب والترهيب.

٤ ـ إذا صحّت التهمةُ على تنظيم بن لادن بأنّه مشارك في العمليات الإرهابية في أميركا، فثمة توافُقٌ لدى قطاع واسع جدًا من الرأي العام العالميّ بأنّ الأجهزة الخاصة الأميركية هي التي تتحمّل مباشرةً المسؤوليةَ الرئيسيةَ عن ذلك أيضًا، ليس فقط من حيث «التقصير» المريب في الحؤول دون حدوث هذه العمليات قبل أن تقع، بل أولاً لأنّ هذه الأجهزة هي التي اضطلعتْ بدور الحاضنة لتنظيم بن لادن قبل أن «تختلف» معه.

الإرهاب الأصغر والإرهاب الأكبر

في هذا العرض للبعد الإنسانيّ الذي ينبغي النظرُ من خلاله إلى مجزرة ١١ أيلول في أميركا، يتبيّن أنّ المنبع الأساسيّ للإرهاب في المجتمع المعاصر يكْمن في صميم نظام الرأسمالية المتوحشة والهيمنة الإمبريالية. ويتبيّن أيضًا أنّ مجزرة نيويورك إنّما تُرْجِع بشكل نموذجيّ إلى هذا المنبع مباشرةً: إمّا كشكل من أشكال الصراع داخل المعسكر الإمبرياليّ ذاته، تَذْهب ضحيته الجماهيرُ البريئةُ؛ وإمّا كردّ فعل على التسلُّط الإمبرياليّ، بالطرق والأخلاق ذاتها التي زرعتْها الإمبرياليةُ طوال عشرات ومئات السنين؛ وإمّا كحالةٍ مركّبةٍ من الحالتين، لا يُمكن الجزمُ فيها مَنْ يَستخدم مَنْ مِنَ الأطراف المعنية.

في السابق كان من السهل اتّهامُ «الشيوعية الهدّامة» بوصفها ظاهرةً خارجةً على النظام الرأسماليّ. أما الآن، فيصحّ تمامًا القولُ المأثورُ: «منْ بيتِ أبي ضُربتُ!» كما يصحّ القولُ المأثورُ الآخر: «مَنْ يزرع الريحَ يحصد العاصفة!» فالإمبرياليةُ، الأميركيةُ خاصةً، هي التي سَبَقَ لها أن أطلقت «الروحَ الشريرةَ» للإرهاب، بما فيه ما يسمّى الإرهابَ الإسلاميّ. وليس هناك ما يشير فعلاً إلى أنّها تريد القضاءَ على الإرهاب وتجفيفَ منابعه، الموجودةِ أصلاً في حوزتها. بل إنّ العكس تمامًا هو الصحيح. فهي تريد، بعد استنفاد أغراضها من بعض أشكال الإرهاب، تجديدَه وتطويرَه. وها نحن نرى بأمّ العين كيف يجري، بحجّة «مكافحة الإرهاب،» تجفيفُ منابع الديمقراطية وعسكرةُ المجتمع في داخل أميركا خاصةً، وتبريرُ إرهاب الدولة العظمى على المسرح الدوليّ عامةً، وهو ما يراد بواسطته، إذا أمكن، خطفُ الكوكب الأرضيّ بأسره، لصالح الطغمة الاحتكارية العليا الأميركية، بكتلتيْها المترابطتيْن ـ المتناقضتيْن: الأنكلوساكسونية والصهيونية.

وهذا كلّه يَدْفع إلى التساؤل عن الطبيعة الإرهابية لـ «النظام الدوليّ الجديد،» وتعارُضِه المطلق مع مصالح جميع شعوب العالم، وارتباطه المعكوسِ بالمصالح الحقيقية للشعب الأميركيّ.

صوفيا ـ بيروت

إبراهيم نصر الله*

ماذا لو سألونا فجأةً: ما الذي فعلتموه بأناشيدنا؟

مضى زمن طويل قبل أن نَفْتح هذه النافذة لنُطلّ عليهم، لنتفقّدَ ما ضاع منا وظلّ فيهم. حتى لكأنّنا كنّا نَهْرب من سؤالنا عنهم، وعن منسوب الحياة فيهم، خائفين من أن يكون السؤالُ تأكيدًا لهذا الموت الذي يعترينا.

مضى زمن طويل قبل أن نتفقّد أشجارَهم، تلالَهم، وخطواتِ أطفالهم في الأناشيد التي يُعدّونها لهم يومًا بعد يوم، وهم يستيقظون كلّ صباح كي يتفقّدوا شمسَ يومهم التالي.

لم يكن مصادفةً أن نكتفي بجرعة النور التي أشرقوا بها ذاتَ يوم قبل أكثر من أربعين عامًا، حين قدّم الشهيد غسان كنفاني كتابَه الرائد **أدب المقاومة في فلسطين المحتلة (١٩٤٨ ـ ١٩٦٦)** وألحقه بكتابٍ آخر: **الأدب الفلسطينيّ المقاوم تحت الاحتلال (١٩٤٨ ـ ١٩٦٨)**. كما لو أنّنا لم نكن بحاجة سوى لجرعةٍ واحدةٍ من هذا النور، الذي لن نستطيع القبضَ عليه تمامًا في حُمّى وحِمَى هذه العتمات التي تَسْكن جوانبَنا في هذا العالم العربيّ الممتدّ بين ماءين وأكثر من صحراء.

لم نتعلّم ما يكفي من وصاياهم. ولذا كان من الطبيعيّ أن يواصلوا وحدَهم العيشَ على قيْدها، كما يعيشون على قيْد حياتهم، أو لنقلْ حرية أرواحهم رغم كلّ شيء.

وفي زمنٍ عربيّ يتمّ فيه اختزالُ الأشياء، تمّ اختزالُ «قلب» الشعب الفلسطينيّ هذا بما أبْدعه كتّابه في ذلك الفجر البعيد. كما لو أنّهم كانوا أحياء هناك ولم يعودوا اليومَ كذلك. كما لو أنّ أشجارهم لم تعد تُورق، وحقولَهم لم تعد تتذكر خضرتَها، وأطفالَهم لم يعودوا قادرين على معرفة الطريق إلى غدهم. أو كأنّ أغانيهم لم تعد قادرةً ـ بالجرأة نفسها ـ على احتضان شوقهم العظيم إلى الحرية!

كان أحد الأصدقاء القادمين من فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨ يحدّثنا منذ مدة أنّه قابَلَ ذاتَ يوم رجلاً مُسنًّا هناك. وبعد دقائق قال له الرجلُ المسنّ: «لن يرتاح لي بال، ولن تغمض لي عينٌ، قبل أن أعود إلى وطني. فكل يوم أُحسّ بأنّني أزداد غربةً وتزداد حياتي وحشةً بعيدًا عنه.» قال له صديقُنا: «ولكنّكَ على بعد خمسة كيلومترات من قريتك.» فردّ الرجل المسنُّ: «أعرف ذلك. ولكنْ هل تَعْرف الطولَ الحقيقيّ لهذه المسافة حين تكون ممنوعًا من الوصول إلى عتَبَةِ بيتِكَ الأول؟» ثم صمت وسأل: «قلْ لي، ما الفرق بيني وبين أيّ إنسان اقتُلِعَ من قريته ويعيش الآن في الأردن أو لبنان أو فلسطين، حين يكون غيرَ مسموح لأيٍّ منّا أن يصل إلى ما يريد؟!»

* ـ شاعر وروائيّ فلسطينيّ مقيم في عمّان.



توضيح:

وقع خطآن في مقال د. سليم مخولي في العدد الماضي. فهو طبيب عائلة، لا اختصاصي في الأمراض الداخلية. وهو عضو في الهيئة الإدارية لجمعية «إبداع» للفنانين التشكيليين، لا رئيسُها.

لكنّ هذه الغربة المُرّة المعلنة، إنْ أكّدتْ شيئًا، فإنّها تؤكّد أولّ ما تؤكّد إصرارًا فذًّا على أن يكون المرءُ حيث يجب أن يكون

يأتي عدد الآداب المكرّس للنشاط الثقافيّ والإبداعيّ في الجليل والمثلث ليُذكّرَ بحقيقتيْن مضيئتيْن: حقيقة أنّ هناك مَنْ لم يزل يكتب ويرسم ويغنّي ويواصل الطريقَ بروحٍ لا تَقْبل الهزيمة؛ وحقيقة وجودِ مدًى يَحْتضن هذه الروحَ بكلِّ تجلياتها. ونعني هنا مجلة الآداب التي لا تتوقف عن لعب دورها في زمن الحرص على ضياعِ الأدوار وتمييعِ الحقائق واختزالِها.

ولم يكن المعنى العميقُ لكتابيْ غسان، في ذلك الزمان الذي يبدو بعيدًا إلى حدٍّ غيرِ عاديّ في تقويمنا العربيّ، مختلفًا عن المعنى العميقِ الذي تلعبه الآداب ورعاةُ مشروعها وحرّاسُه اليومَ. فإذا كان غسّان أكّدَ يومَها بفرحٍ غيرِ عاديّ أنّ هناك ما يكفي من الأحياء كي تُثْبت الحياةُ أنّها لم تزل على قيد نفسها، فإنّ عدد الآداب هذا يأتي ليؤكّد أنّ أولئك الأحياء لا يقلّون حياةً الآن رغم كلّ شيء.

نتأمل حالَهم الآن، فنجد أنّهم، وطوال أكثر من نصف قرن، لم يتراجعوا عن أحلامهم، ولم يَتْركوا للهزائم فرصةً للتسلّل إلى أرواحهم. وفي عصر هزائمنا ظلّوا يُنْشدون بدأب النّمل:

«وحبوبُ سنبلةٍ تموت

ستملأ الوادي سنابلْ.»

ولكنْ ماذا لو سألونا الآن فجأةً: «ما الذي فعلتموه بأناشيدنا؟»

الشيء الأكيد أنّنا نقف اليومَ أمامهم، ولكنْ ليس كالمرة الأولى فها نحن أقلُّ طموحًا في هذا العالم العربيّ، وأقلُّ أملاً، كما لو أننا نتركهم وحدَهم تحت عبء آمالنا وعبء طموحاتنا وأحلامنا المجهَضة، ليلعبوا أدوارَنا التي لم نستطع أن نلعبها أو أن نُكْملها في أفضل الأحوال.. إذ لم يعد لدينا من شموسٍ سوى ما خَطّتْه أيديهم يومًا على ضفاف أرواحنا، وهم يكْتبون أناشيدَ حريتنا التي يتحسّسون بها أفقَ حريتهم.

لكنْ، لنعترفْ أنّ العالم العربيّ بدا وكأنه أُتْخم بوجبة الروح الكبيرة تلك التي مَثّلها أدبُ المقاومة. وهكذا ما إنْ وَصَلْنا إلى ضياع الروح هذا حتى اكتَشَفْنا أنّ البحث عن أفقٍ للأمل لم يعد ضرورةً عربيةً مُلحّة، لا لأنّ الأمل لم يعد موجودًا، بل لأنّ هذه الروح المغيَّبة لم يعد الطريقُ موجودًا أصلاً بالنسبة إليها كي تَنْهضَ وتسيرَ حتى ولو على عكّاز.

لم يكن الزمنُ العربيّ الذي أُتْخم بالهزائم، بواقعِ هزيمةٍ كلَّ عشر سنوات تزيد أو تقلّ، هو وحده الذي يشارك في إسدال ستارةٍ العماء هذه على ما يبوح به شعبٌ من الطموحات والتطلع إلى الغد المختلف. فقد ساهم النقدُ العربيُّ، الذي اكتفى بالجاهز المنجَز، في تعميق هذه الهوّة بين ما يُكتب هناك وما يُقْرأ هنا، إذ لم يعد لدينا الكثيرُ من النقّاد الذين يشْغلهم صعودُ الجبل.

هكذا تمّ اختزالُ الأدب الفلسطينيّ بالموجة الأولى من الكتّاب والشعراء الذين قدّموا اقتراحاتهم البارزة. ولعلّ ما أصاب أدبَ الداخل قد أصاب كثيرًا أدبَ المنافي، لأنّ الاختزال هو أكثرُ الأمور مدعاةً للراحة والتخلّص من المسؤولية. وللمؤسسات الثقافية الفلسطينية أيضًا دورُها الكبيرُ في هذا التغييب أو الاختزال الفقير الذي كان يهمّه، بسطوة إعلامه، أن يُثْبت ويؤكّدَ دون كللٍ أنّ فلسطين أنجبتْ في السابق، ولم يفكّر القائمون عليه بأنّ عظمتها تكْمن في أنّها تُواصل الإنجابَ.

لقد تعامل هذا الإعلامُ مع فلسطين الأدب كما لو أنّها استُؤْصلتْ رَحِمَها. كما تعاملَ مع فلسطين السياسة كما لو أنّها استُؤْصلَتْ رَحِمَها أيضًا: مع أنّ الذين يكْتبون تاريخَ فلسطين اليوم هم أولئك الذي وُلِدوا بقوة أرواحهم بعد أن تمّ استئصالُ تلك الرَّحِم أو صُوِّرَ للبعض أنّهم استأصلوها باعتبارهم آخرَ الأبناء الذين يستحقون الحياة!

هكذا أخذ النقدُ العربيُّ ـ الذي راح يَفْقد دوره الحقيقيّ بتسارعٍ غريب باستثناء حالات نادرة ـ يبحث عن أعمال أدبية صالحة لزمن الوجبات السريعة ويروّج للّغو المُسرطن من الكلام. واكتفت المؤسسةُ الثقافية الفلسطينية بما وَصَلَ إليه أبناؤها، لا إلى ما تتطلّع إليه الحياةُ.

ولعلّ ما حدث في السياسة لم يكن بعيدًا عمّا حدث في الأدب. فقد ابتكَرَ الفلسطينيون، مدفوعين برغبةٍ عربيةٍ رسميةٍ في التحرُّر من القضية لا في تحريرها، اختزالَ كلّ مظاهر الحياة الفلسطينية في شخص واحد أو تنظيم واحد: فأصبح هناك «الممثلُ الشرعيُّ الوحيد،» وكأنّ قلبًا يَخْفق بحبّ فلسطين في آخر الأرض ومهما كانت جنسيةُ صاحبه لا يحقّ له أن يكون ممثّلاً لفلسطين كلّها! وتطامنت المؤسسةُ الثقافية الفلسطينية في زمنِ هذا الكسل العربيّ أكثر فأكثر حين اختزَلَت الأدبَ الفلسطينيَّ في عددٍ محدّدٍ باتوا الممثّلين الشرعيين لروح الشعب. واختزَلَت الروايةَ الفلسطينيةَ في ثلاثة أسماء. وبعد الوصول إلى هذا الاختزال تمّ اختزالُ هؤلاء الثلاثة في ثلاث رواياتٍ من إنتاجهم: فأصبح غسان كنفاني هو رجال في الشمس لا غير، وجبرا إبراهيم جبرا هو البحث عن وليد مسعود فقط، وإميل حبيبي هو المتشائل فحسب. وفي هذه الوقائع الفلسطينية الغريبة، المُحصّنَةِ بكسلٍ نقديٍّ غيرِ قليل، لم يعد بإمكان الكاتب أو الشاعر أن يظلّ كاتبًا أو شاعرًا إلاّ إذا كان على قيد سلطةٍ مكرّسةٍ لخدمته، بل على قيد شعب مكرّسٍ لخدمته: هو الذي يحسّ عن هذا الشعب، وهو الذي يَحلُم، وهو العرّاف

والممثّلُ الشرعيُّ الوحيد لجراحاته وأرواح شهدائه، ساحبًا بساطَ الدمع حتى مِنْ تحت ماقي أمّهات أولئك الشهداء والجرحى.

وقد بلغ الأمرُ حدًا تجاوزَ الأدبَ كثيرًا في ثقافة الاختزال هذه. فتمّ تجاوزُ الشهداء أيضًا باختزالهم بالصلافة نفسها. فأصبح هناك أميرٌ للشهداء، أو ممثّلٌ شرعيٌّ وحيدٌ لهم، مع الاحترام الشديد والإجلال. وقد كانت المؤسسةُ الرسميةُ الفلسطينية تحوّل، بذلك، الشهداءَ الآخرين إلى مجرد حاشية للشهيد الأمير. ولعلّ هذا كان جوهرَ الحال دائمًا، حتى قبل تفتُّقها عن اختراعها العظيم هذا. ولم يكن الأمرُ كلّه أقلّ من مأساة، في هذه الفوضى المرتّبة كي تظل لائقةً بهذا الاختزال.

..

وبعد،

فثمّة قليلةٌ هم أولئك الذي يُطلُّون على المشهد الثقافيّ الفلسطينيّ في الداخل (فلسطين ٤٨). وليست الفسحةُ المتاحةُ للأدب في الضفة وقطاع غزّة أفضلَ بكثير إذا ما تذكّرنا أنّ الوضع هناك لا يقلّ مأساويةً: فالمذابح الصهيونية لا تكتفي بتقطيع أوصال البشر وهدمهم، بل تذهب في مذابحها إلى تقطيع أوصال أراضيهم وأشجارهم وبيوتهم وشوارعهم وجبالهم وتحيّاتِ صباحهم ـ التي ترتفع الجدرانُ العاليةُ بينها، وقد انتصبتْ عبر قريةٍ ما أو مدينةٍ ما لتَمْنع النافذةَ من تأمل أختها في البيت المجاور الذي لم يكن يبعد سوى خطوات.

هناك أدبٌ فلسطينيٌّ يُكتب اليوم، وفي ذلك العمقِ الأكثرِ تجذُّرًا. وهذا يعني أنّ هناك شعبًا لا يكفُّ عن مراودة الحلم والمستحيل. أوَلَم تقلْ غولدا مائير ذاتَ يوم: «لو كان الفلسطينيون شعبًا لكان لهم أدب؟» ثم ألم يقل أستاذُها ومعلّمها بن غوريون: «سيموت كبارُهم ويَنْسى صغارُهم؟» ولذا، فإنّ الآداب اليوم لا تَعْمل على وصول نماذج من هذا الأدب إلى العالم العربيّ فحسب، بل تَعْمل أيضًا على تجاوز فكرة الاختزال التي أشرنا إليها، وهي تؤكّد أنّ الثقافة يُنْتجها شعب، وأنّ الشعب الذي لا يتمكن من أن يتجدّدَ ويتوالدَ داخل ثقافته هو شعبٌ آيلٌ للموت. وبكلمة أخرى، فإنّ عدد الآداب هذا هو تأكيدٌ على أنّ ثمة حياةً لا تكفّ عن إنجاب أنفاسها وهوائها. ولعلّ مشروعَ دار الآداب المشتركَ مع مؤسسة عبد المحسن القطّان هو التطورُ الطبيعيُّ لطموح هذا العدد بدفع الأمر خطواتٍ حيةً شجاعةً إلى الأمام أكثر.

...

في هذا العدد تتجاور حساسياتٌ مختلفة، وهي جزءٌ أساسٌ من المشهد الثقافيّ الفلسطينيّ هناك، لكنها بالتأكيد ليست كلّه. وبعيدًا عن الأسباب التي يُمْكن أن تُساق هنا حول مدى اتساع هذا العدد، فإنّ الشيء الذي لا بدّ أن يقال هو أنّه لم يسبقْ أن استطاع أيُّ عددٍ مكرّسٍ لساحة ثقافية عربية أن يغطّي كلّ شيء. ولحسن الحظ فإنّ بعض الأسماء التي غابت عن هذا العدد حاضرةٌ، وبعضها سنقرأ له كتبًا ضمن منشورات دار الآداب. لكنّ أكثرَ ما يعنينا هنا هو ملامحُ المشهد العام للثقافة الفلسطينية كما يعبِّر عنها هذا العدد.

هناك الأسماء التي عرفناها وتابعنا إنتاجَها منذ مدة طويلة تُحْضر في كتاباتها الجديدة: حنّا أبو حنّا، محمد نفّاع، طه محمد علي، سعود الأسدي، أحمد حسين، فاروق مواسي، فهد أبو خضرة، حسين مهنّا، سيمون عيلوطي، سهيل كيوان. وهناك كتابات رجاء بكرية، علاء حليحل، أحمد هيبي، عدنيّة شبلي، أحمد سليمان، زهيرة صباغ، جريس دبيّات، صالح حبيب. ولعلّ ما يُسْعد هنا أنّ ثمة حساسياتٍ جديدةً ومختلفةً، ليست منقطعةً عن أجملِ ما يُكتب في العالم العربيّ. والأهمّ من ذلك كلّه أنّ كثيرًا من هؤلاء الأدباء، الذين يُطلون علينا في موجةٍ واحدةٍ على صفحات الآداب، باستطاعتنا تلمُّسُ خصوصيات كثيرين منهم وتميُّزُ إنتاجهم عن إنتاج زملائهم. وهم يؤكّدون، بهذا، الظاهرةَ الأهمَّ لضمان غنى أدبٍ ما، وهي تعدُّدُ أصواته ومذاقاته وحساسياته ولغته وحيويته؛ ذلك لأنّ الأدباء يولَدون في اختلافهم لا في تشابههم في النهاية.

ولعلّ اللافت أيضًا أنّ معضلة الرواية لدى فلسطينيي ٤٨ آخذةٌ في الانفراج ـ فثمة مشكلة حقيقية في هذا المجال استمرت طويلاً. وما يعزِّز الأملَ هنا أنّ كثيرًا من الكتابات القصصية المنشورة في الآداب مُشْرَعة، بطريقةٍ أو بأخرى، على هواجسَ روائية؛ وهذا ما يَظْهر من خلال لغتها، ومن خلال اتساع الرقعة التي تتحرك فيها أحداثُها، وصعيد بنيتها أيضًا.

كما يتيح هذا العددُ فرصةً للّقاء بإبداعاتٍ في مجالات اجتماعية وفنية واجتماعية مختلفة، تعبِّر عن هواجس الحياة اليومية من منظور التحليل المعمّق الهادئ. وحين كنتُ أقرأ بعضَ هذه الدراسات والحوارات كنتُ أحسّ أنّني أقرأ عن هواجس حقيقية ومشكلات تعبِّر عن واقعنا العربيّ هنا وعن أسئلته، لدرجةٍ يُحسّ معها المرءُ أنّ لكلّ منطقة في عالمنا العربيّ احتلالَها الجاثمَ على صدرها... رغم هذه الثقة غيرِ العادية بارتفاعِ سارياتِ الأعلام!

وقد بدا ذلك واضحًا في تجربة صفاء طمّيش، ودراسات أنطون شلحت، ونايف خوري، وسليم مخولي، وفي الحوار الذي أجراه فراس خطيب مع يوسف أبو وردة.

...

تحتاج هذه النصوص المتنوعة إلى قراءات نقدية بلا شكّ. لكنّ أيّ قراءة تدّعي الإحاطةَ بها ضمن هذا العدد من الكلمات التي تشكّل هذا المقال لن تقول شيئًا في النهاية. ولعلّ هذا ما يَغْفر لكاتبِ هذه الكلمات محاولتَه تلمُّسَ ما آلت إليه حالُ الثقافة الفلسطينية وحالُنا فليس الأعداءُ وحدَهم هم مَنْ يَنْصبون الحواجزَ في طرقات هذه الشمسِ الفلسطينية.

عمّان

يمنى العيد*

رضوى عاشور تُبدع عالمًا متخيّلاً يبلور الحقيقة

بعد **ثلاثية غرناطة** (١٩٩٨)[١] التي روت خروجَ العرب من الأندلس، وبعد **أطياف** (١٩٩٩) التي أنْرجتْ في سيرة الرواية الذاتية حكايةً تخصُ واقعَ الجامعة في القاهرة وما يجري في فلسطين، تأتي روايةُ رضوى عاشور الأخيرة **قطعة من أوروبا** (٢٠٠٣) إنجازًا لافتًا. فهي، كما يبدو لي، تتويج لمشروعٍ معنيٍّ بمفهوم الكتابة الحداثية، وبفكرٍ ما بعد حداثيّ لا يَعترف بعضُ منظّريه بالواقع مَرْجِعًا وإنّما يقول بنهاية التاريخ.

في **الثلاثية** اكتفت عاشور بإقامة العلاقة بين الرواية والتاريخ، أو جعلتْ من أحداث التاريخ حكايةً ترويها وتبني عوالمَها في سياقاتٍ أقربَ إلى التتابع الزمانيّ، ووفق منظورٍ روائيٍّ يستعيد الحقيقةَ بإضاءتها ويعيد الاعتبارَ المعرفيَّ إلى معانيها.

رواية

رضوى عاشور

قطعة من أوروبا



وفي **أطياف** سعت إلى بلورة موقف روائيٍّ نقديٍّ لواقع العلاقات القائمة في الجامعة بما هي علاقاتٌ تتْرك أثرَها على مفهوم التربية ومستوى التعليم والمعرفة، وصولاً بهذه المعرفة إلى ما يجري في فلسطين. كانَ خطاب **أطياف** الروائيّ هو، من منظور عالمه النقديّ، مسعًى إلى بناءِ عالمٍ يُفْصح عن حاجته إلى التغيير.

في **قطعة من أوروبا** تتابع رضوى عاشور مشروعَها الذي يَحْفل بالتاريخ ويتّسع تخييلاً سرديًا يُحيل على واقعٍ معيش ويَهْدف إلى إنتاج معرفةٍ تضيء الحقيقةَ وتعيد صياغةَ معانيها، علّنا، نحن المعنيين بمصائب زمننا ومآسيه، نُدْرك مسؤوليتَنا في التغيير ونرود سبلَه. لكنّها تبدو في روايتها الأخيرة أكثرَ جراةً وقدرةً على التحرّر من التقاليد التي طَبَعَت الروايةَ الواقعيةَ على خلفية الملازمة بين الواقع المرجعيِّ والإحالاتِ الروائية عليه وفق نمطٍ من البناء قوامُه الزمنُ الخطّيُّ النامي تصاعديًا، والاستعاضة عن ذلك بأدواتٍ وتقنياتٍ تنتمي إلى غير نوع من أنواع الكتابة وأساليبها. فهي تُداخِلُ بين كتابة السيرة، وحكاية الحكاية، وسرد التاريخ، وتقديم المقالة، لتبني فضاءاتِ عالمها الروائيِّ وفق ملاءمةٍ نسجيةٍ غيرِ تجاورية، بين المدوّنة، والرسالةِ، والشهادةِ الحية، والاقتباس، والبيان، والمعاينةِ الشخصية (للراوي). وبكلّ هذا التداخل تَنْسج المؤلّفة، وبمهارة، فضاءاتِ روايتها، وتَغْزل سياقاتها المتوتّرة، وهو ما يُكسب شعريةَ التأليف الروائيِّ جماليةً لاهثةً وراء معرفة الحقيقيّ، ويوفّر للقراءة متعةَ اكتشافه. كأنّها بذلك تودّ أن تتجاوزَ تقاليدَ الكتابة الروائية من جهة، وأن تُطيح، من جهة ثانية، بمقوّماتٍ مفهوميةٍ - بنائيةٍ كانت بعضُ الروايات ما بعد الحداثية تكرّسها وتَقْصر مفهومَ الكتابة الروائية عليها.

إنّ المسألة الأساس التي يُضْمِرها مشروعُ رضوى عاشور الروائيّ ترتكز إلى مفهوم فكريٍّ يخصّ علاقةَ السرد. فلئن كان الفكرُ ما بعد الحداثيّ يَنْزع لدى البعض إلى اعتبار الكتابة الروائية مجردَ تخييلٍ مقطوعٍ عن مرجعياته في الواقع والتاريخ، وإلى اعتبار الخطاب السرديّ مجردَ لعبٍ

---

* - ناقدة لبنانية بارزة.

١ - صدر الجزء الأول **غرناطة** عام ١٩٩٤، والجزء الثاني والثالث **مريمة والرحيل** عام ١٩٩٥. وفي طبعة ثانية جُمعت الأجزاء الثلاثة وصدرتْ عام ١٩٩٨.

لغويّ،[1] فإنّ **قطعة من اوروبا** هي، بامتياز، مسعًى لإبداع عالمٍ متخيَّلٍ قادرٍ على أن يبلور حقيقة الحكاية التي يحكيها خطابُ هذا العالم الروائيّ.

◆ ◆ ◆

«كيف اوصلتمونا إلى ما نحن فيه؟»[2]

تبدو الرواية جوابًا عن هذا السؤال الذي تَطْرحه شهرزاد الحفيدةُ، أو يطرحه محمود الولدُ، على الجدّ أو الأب في آن. ويبدو الجدّ أو الأب معنيًا بتقديم جواب: فهو الراوي الذي يحكي الحكاية؛ وهو بصفته هذه معنيٌّ بقول الحقيقة، حقيقةِ الحكاية التي يرويها لحفيدته ولولده. لكنْ لا حقيقة ـ حسب منطق الرواية ـ بدون معرفة، ولا معرفة بدون بحث وتنقيب ومعاينة. لذا كان على هذا الجدّ أو الأب، كي يَعْرف كيف أَوْصل اولاده واحفاده إلى ما هُم فيه، أن يعاين الواقعَ وأن يقرأ التاريخ ويعيد صياغتَه، ايْ أن يحكي حكايةَ المآل لا باعتبارها مجرد لعب تخييليّ وإنّما قولاً يَكْشف الحقيقة. وعليه تصبح الحكايةُ فعلَ تدقيقٍ ونظرٍ في التفاصيل والجزئيات، وفعلَ تبصُّرٍ في الفجوات وفي ما لم يكن موضعَ نظر فغابت حقيقتُه في غياب معناه.

هنا تبرز الأسئلة: هل الرواية هي حكايتُها، اي ما تحكيه؟ وهل الحكاية هي معرفةُ الحقيقة؟ وهل الحقيقة هي في معاينة الواقع ومعرفة التاريخ؟

اسئلةٌ تُحاورها **قطعة من اوروبا** على لسان الراوي الذي أُوكلتْ إليه كتابةُ هذه الرواية، لا مجردُ رواية حكايتها. يُدْرك الراوي صعوبةَ مهمّته: فهي ـ بصفتها كتابة ـ مبنًى ومعيارٌ أو كيفيةُ بناءٍ شعريّةٌ لا تعني التخلّي عن معيارٍ امينٍ للحقيقة، وجماليّتُه لا تُناقِضُ موقفًا يتحمّل مسؤوليةَ ما يقول. ويكاد أمام صعوبة المهمة أن يتخلّى عنها، فيعلن: «لا خبرة لي بكتابة الروايات. انا لا اكتب رواية بل أنْظر في وسط المدينة حيث حكايتي...» (ص ٢٠٩) ومن اجل هذه الحكاية، وبسبب صعوبة مهمّته، يبدو مستعدًا للتبرؤ من الادب الذي قد يُتَّهم بجنايته ـ أدبِ التصنيفات. يقول: «لست اديبًا. لم ادّعِ أنّني اكتب ادبًا رفيعًا او غليظًا او حماسيًا. ليذهب الأدبُ إلى الجحيم، جحيمي، أو جحيمٍ اخرَ يختلف. أريد أن أكتب عن رجال ثقال الوزن يجثمون على صدري. خطأ. ليسوا مجرّد حفنة من الرجال. الآلة كلّها تَجْثم، بحديدها ونظامها وكلامها وتروسها ونصالها، تَسْتقبل القتلَ بقتلٍ نظيفٍ بلا دم أو انقاض. ايُّ قتل نظيف؟!» (ص ١٨٧)

تتواطأ المؤلِّفةُ مع الراوي هنا. ذلك أنّ السؤال في كلامه قائم بين الكتابة (المؤلّف) والحكاية (الراوي)؛ أو بين الكتابة بتوظيفاتٍ ومعاييرَ تجعل منها ادبًا على حساب الحقيقة، وبين كتابةٍ لحكايةٍ ترتبط بالحياة وبمعرفةِ مَنْ يقتلها قتلاً بطيئًا، خفيًا، ظاهرُه غيرُ باطنه، وحقيقتُه منسيةٌ غائبةٌ عن المعرفة.

بهذا المعنى يمكن القول إنّ رواية **قطعة من اوروبا** تُضْمر ببنائها وصياغتها ونسيجها، ايْ بتشكُّل حكايتها عملاً روائيًا، سؤالاً كبيرًا تَطْرحه، بشكل غير مباشر، لا على الواقع والتاريخ وحسب، بل على سلسلة من العلاقات ايضًا تخصّ علاقةَ الكتابة بالرواية، وعلاقةَ الرواية بالحكاية، وعلاقةَ الحكاية بالمتخيَّل، وعلاقةَ المتخيَّل بالتاريخ، وعلاقةَ التاريخ بالمعرفة... وصولاً إلى معنى الحقيقة التي يَنْهض العملُ الروائيُّ بها ويقولها الخطاب.

السؤال الكبيرُ إذن ليس سؤالَ الحكاية، بما هي أحداثٌ وشخصيات، بل سؤالُ الرواية العربية في علاقتها بالمعرفة ـ معرفةِ الواقع والتاريخ ـ او سؤالُ الفنيّ في علاقته بالحقيقة وقيمتها التي قد تغوص «مثلَ إبرةٍ في أكوام قش.» (ص ١٥٩) وهو سؤالُ العلاقات التي بها تنبني روايةٌ عليها ان تجيب عن سؤال يَطْرحه الاحفادُ على الأجداد: «ماذا صنعتم يا جدّي، كيف اوصلتمونا إلى ما نحن فيه؟!» أو يَطْرحه الحاضرُ على الماضي. إنّه سؤالُ المعرفة المَنُوطةِ بالحكاية وروايتها؛ المعرفةِ التي لا تعيد الحاضرَ إلى الماضي، ولا تاتي بالماضي إلى الحاضر بديلاً أو عديلاً، بل تقرأ الماضي من موقعٍ في الحاضر كي تقرأ الحاضرَ نفسَه في تعقده وخفائه.

يبدو الجدّ /الراوي هو المسؤول. فالسؤال أعلاه موجَّه إلى «انتم» الأجداد، لا إلى «هُمْ» الآخرين. أنتم مَنْ سبقنا، تاريخُنا بكلّ معانيه ومستوياته؛ فما نحن فيه ليس وليدَ ظرفه الآنيّ.

وتبدو الكتابةُ قرينَ المسؤولية. ربما لهذا يَكْتب الراوي، ولا يروي حكايتَه شفاهًا. فالشفاهيّ يحتمل الشكَّ لأنّه منقول؛ والمنقولُ قد لا يَسْمح بما تَسْمح به الكتابةُ من وقت للبحث والتوفيق؛ والمرويُّ سماعٌ قابلٌ للاختراق والنسيان والتشويه. وأما الكتابة فتدوينٌ يَسْمح بإدراجِ ما يؤكِّد المعرفةَ، ويُسْند حقيقةَ حكايةٍ ترويها الرواية.

---

١ ـ إنّ النسبوية الصرفة التي تقول بها العورةُ ما بعد الحداثية الجديدة تُفْضي إلى قراءة «الواقع» بكليّته من خلال اللغة، او من خلال انساقٍ إشارية وترى أنّه ما من طريق إلى الحقيقة او قضايا التوثيق التاريخيّ إلاّ من خلال اشكال التمثيل الخطابيّ. فنحن، كما يقول بودريار، نُسكن فلكًا من الألعاب اللغوية الطافية بحريّة وبلا مرساة وما يحدث يُمْكن اعتبارُه نوعًا من اللاحدث، بسبب فقداننا، منذ امد طويل، كلَّ وسائل التمييز بين «الواقع» ونظائره المتخيَّلة هذا ما يَعْرضه كريستوفر نوريس في كتابه المذكور ادناه ويعلّق عليه بالقول: «إنّ المشكلة مع الكثير من التنظيرات الراهنة، سواء قُدِّمتْ بروحٍ ما بعد حداثية او بعد بنيوية أو براغماتيةٍ جديدة، هي انّها تَخْتزل كلّ الأنظمة الناطقة باسم الحقيقة إلى مجرّد لعب تمارسه 'خطابات' متنافسة خاليةٌ من اية ضمانةٍ او مشروعيةٍ خارج ما تزوّدها إيّاه قواعدُ اللعبة الشفوية الراهنة.» انظر. كريستوفر نوريس، **نظرية لانقدية، ما بعد الحداثة، المثقفون وحرب الخليج**، ترجمة د. عابد إسماعيل (بيروت. دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٩)، ص ١٢، ٢٠ ـ ٢١، ٨٨، ٩٤.

٢ ـ **قطعة من اوروبا** (بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، ٢٠٠٣)، ص ١٦٩.

لكنْ، لأنّ الراوي تقنيةٌ أساسيةٌ من تقنيات السرد الروائيّ، فإنّ المؤلِّفة تتطرّق إلى مهمّته على المستوى التقنيّ نفسه: فبدل **الحكي** الذي هو مهمّتُه في الرواية، تُوكل المؤلِّفةُ إلى هذا الجدّ /الراوي، المسؤول، مهمةَ **الكتابة** القائمة على النظر لا على السماع. كأنّها بذلك تَدْمج مسؤوليةَ الراوي بمسؤولية المؤلّف، أيْ تُدمج الحكيَ والسردَ بالكتابة والتدقيق. لكنّ في الدمج نوعًا من التواطؤ لا يخفى. فعندما يقول الراوي: «سأذهب إلى المكتبات وأحصل على المزيد من الكتب، سأتملّى ما مرّ بي وسأمشي في الشوارع وأُمعن النظر وأكتب...» تردّ الروايةُ أو المؤلِّفة: «أنتَ تكْتب. لم تعد قادرًا على المشي في الطرقات. لا رحتَ ولا جئتَ. لم تَصْعد سلّمًا إلى أعلى رفّ في المكتبة، ولا حمَلتَ كتابًا ضخمًا ونزلتَ به السلّمَ. لم تذهب إلى هنا أو هناك. أنت مُقْعد... ورضوى تتواطأ معك؛ تقول قَطَعَ الطريقَ من بيته إلى ميدان التحرير، ومن ميدان التحرير إلى ميدان مصطفى كامل ...» (ص ٨٧)

يشفّ الراوي عمّن يختبئ خلفَه، وتُفصح الروايةُ عن مؤلِّفةٍ هي التي تقول. يَسْقط الستارُ، أو يرتفع، ليَكْشف لعبةَ الراوي: مَنْ يكتب هو مَنْ يروي، أو مَنْ يروي يتحوّل إلى ناظرٍ يكْتب.

يبدأ الفصل الأول من الرواية بعبارة: «كَتْبُ الناظر.» كلُّ الرواية هي ما يكْتبه الراوي، وقد تَرَكت له المؤلِّفةُ أن يختار لنفسه اسمًا غيرَ الاسم الذي اختاره له والداه وغيرَ كنيته التي يناديه بها الناسُ. كأنّه بذلك مختلف عن الرواة الذين يضعون قناعًا ويأتون إلى مسرح الكتابة ويمثّلون دورَ مَنْ ينقل الحكاية، فيكونون مجردَ أداةٍ متحرّرةٍ من مسؤوليةِ ما ترويه.

راوي **قطعة من أوروبا** هو الناظر في المقدمة، وقبل أن يبدأ الكتابة، يعرِّفنا بنفسه، وكأنّه يعرِّفنا بوظيفته المختلفة، فيقول: «أنا الناظر لأنّ مهمّتي النظر. أَنْقُل عبر حكايتي ما نظرتُ إليه من نظر العين والقلب، أيْ ما رأيتُه بالبصر والبصيرة... فما أرويه ليس البصرَ نفسَه، بل ما رأيتُه فأعجبني أو ساءني، أتفكّر فيه وأقدِّره قياسًا على موقعه منّي وموقعي منه.» (ص ١٨)

إنّه الراوي المسؤول عن حقيقة الحكاية التي يحكيها كتابةً. فما هي هذه الحكاية؟ وكيف صاغها بما يؤكّدها؟ وما علاقة كلّ ذلك بالكتابة الروائية، بمفهوم المتخيَّل السرديّ، بالنوع وروائيّته؟

يحكي الناظر عن الحيّ الذي وُلد فيه «والمعروف الآن بوسط البلد، والذي كان اسمُه حيّ الإسماعيلية.» في هذا الحيّ نفسه، وفي بناية مجاورة للبناية التي وُلد فيها، يَجْلس ليكتب، الآن، «وبعد أكثر من قرن على رحيل إسماعيل الذي أمر بإنشائه.» (ص ١٣)

يتموضع الراوي/الناظر في المكان والزمان. والحكاية، التي تشي بسيرة ذاتية، تبدو سيرةً لهذا المكان وذاك الزمان. و«أنا» الناظر سوف تكْشف عن «نا» الجماعة التي طَرَحَت الحقيقةُ عليها السؤالَ. كأنّ الـ «أنا» في رواية عاشور يوضَعُ أمام مرآة ذاته، ولكنْ في إطار مدينةٍ هي القاهرة، وبلدٍ هو مصر، لكون الـ «أنا» في الرواية هويةً تتشكّل في مسارٍ محكومٍ بمجموعة من العلاقات والتفاصيل والجزئيات تُراكم وتَؤُول إلى حاضرٍ هو في الرواية سؤالٌ مطروحٌ على حالنا: ما الذي رمانا خارج الحياة؟ أو كيف انتهينا إلى مغلوبين نَحْمل رايةً بيضاء؟

◆ ◆ ◆

ليست **قطعة من أوروبا** توصيفًا لواقعٍ تحكي حكايتَه أو لتاريخ تعود إليه لتسردَه وتجيبَ عن السؤال، بل هي رواية تُمَشْكل حكايتَها فيتمشكل سردُها بما يحوِّلها إلى سؤال، وربما إلى أسئلةٍ نشارك، نحن القرّاء، في طرحها على روائيةِ سردها، على معانيه، وما يجرّنا أحيانًا إلى الأخذ به ويغرينا بصدقيّته.

يكتب الناظرُ أنّ الخديوي إسماعيل هو الذي بنى ذلك الحيَّ الذي لم يكن، كما يقول، سوى جزءٍ من الإنجاز المعماريّ الهائل «الذي شهدتْه القاهرةُ في عصر إسماعيل» والذي «لا يضاهي سوى ما شهدتْه المدينة [القاهرة] قبل ذلك بخمسة قرون في عهد الناصر قلاوون.» (ص ١٤)

نقرأ ما يكتبه الناظر ونسأل: ما المشكلة أيُّها الناظر، وأين هو معنى الحكاية أو حقيقتُها؟ هل هو في قاهرة إسماعيل **الرومية**، كما يسمّيها بعضُ المؤرّخين، والتي نقلها إسماعيلُ عن الغرب، عن باريس الجديدة التي خَطَّطَ أوسمان لشوارعها العريضة وميادينها المدوّرة وحدائقها العامة؟ أم أنّ المشكلة هي في قاهرة **إسلامية** تركها إسماعيل «مستتبةً في ماضيها، قانعةً به أو غارقةً فيه،» متطلّعًا إلى «عالم جديد» لينقل عن الغرب «الغربَ الجغرافيّ»؟ (ص ١٣)

نكاد ونحن نقرأك أيُّها الناظر نَصْرخ مثلكَ وأنت تقرأ التاريخ: «قَتَلْتَنا يا مؤرِّخ.» ذلك أنّ المدن هي تداخُل حضارات، والبشرَ حوارُ ثقافات، والعالم نسيجٌ فاقدٌ لصفاء هويّته. فأين هي المشكلة؟

لكنْ، لا، تقول لنا في ما أنت تتابع الكتابةَ وتحاور نفسَك وكتابتَك. ليس معنى الحكاية في البناء والهندسة والجغرافيا والتاريخ، بل في هدمٍ يَسْبق البناةَ وفي بناءٍ يلي الهدم. إنّه في التحويل وتوظيفاته، في الديون وبيع أراضي الوطن، في الاستثمارات التي تتمّ على حساب المواطن والهوية، وفي رؤوس الأموال ومصادرها المشبوهةِ ومقاصدها الذاهبةِ بنا إلى ما آل إليه حالُنا... في التفريغ لا في التناقض، وفي المنظّمات التي أغفلنا حقيقتها.

المشكلة هي في المسار، في التفاصيل والجزئيات، وفي كتابة أدبية لا تعيد اللحمةَ إلى الفجوات بل تتركنا نَغْرق في عتمةِ جهلنا أو تواطئنا أو جرينا وراء مَنْ يعلن موتَ المؤلِّف ونهايةَ التاريخ.

في المسار، تعود بنا الروايةُ إلى ما قبل إسماعيل: فإسماعيل بنى ولم يَهْدم. إذًا علينا أن نعود إلى جدّه الذي كان أوّلَ مَنْ أعدّ الأهالي لمشهد التدمير، «تدمير المباني الأثرية لفتح سكة جديدة... مشهد المعاول والمهدّات والجرّافات وهي تَقْتلع بيوتًا ومساجدَ وأسبلةً وأشجارًا وأبوابًا ومشربيّاتٍ وقبورًا أيضًا...» (ص ١٣) وليس ذلك مجردَ حكيٍ أو سردٍ تخييليّ يرويه الراوي، وإنّما هو كتابةٌ موثّقةٌ مبنيةٌ على معلومات مأخوذة من كتبٍ قرأها الناظر وقارَنَ بين أقوالها. وهي معلومات تؤكّدها رسائلُ توفَّر عليها،

وتُسْنِدها تواريخُ وأرقامٌ وأسماء. ففي الرسائل التي كتبها بنجامين دزرائيلي لأخته في الفترة من عام ١٨٧٣ حتى وفاته في عام ١٨٨١ (١٦٠٠ رسالة)، مثلاً، نتعرّف إلى حقيقة حكاية التدمير والبناء.

يقرأ الناظرُ المسارَ، ومن اللُّحمة التي تَرْتُم الفجوات تُولَد المعرفة. أجزاء وتفاصيل ومعلومات تَنْسج عالمَ الرواية، مثلَ قطع من «البازل،» تركيبُها يغطّي أكثرَ من قرنٍ لا يتوالى زمنُ سنواته وإنّما يتشكّل صورًا وحكاياتٍ تتداخل وتتعاضد على قاعدة المعنى وحقيقته، لتنتهي إلى تكوين عالمٍ يكاد يُشْبِه في هيئته عالمَ المنمنمات الزخرفية. إنّه عالم تزخرفه المعرفة؛ معرفة تبدو عاجزة عن تغييره، ربما لأنّ أوانها فات أو لأنّ المعنيّين بها لا يكترثون.

نَدْخل أكثرَ في التفاصيل: بنجامين دزرائيلي هو الذي اشترى أسهمَ خديوي مصر في قناة السويس لإنجلترا، أو قل إنّ خديوي مصر هو الذي باع أسهمَه لها بسبب مديونيّة الحكومة المصرية لشركة قناة السويس. والبارون لايونيل ناثان ماير دي روتشيلد هو الذي وفّر المالَ لصديقه دزرائيلي.

نسأل: هل كان الخديوي يعرف هويةَ الوسيط ومقاصدَه ومعنى أن يأخذ المال ليعود فيدفعه مسدِّدًا دينَه؟ وما دلالة الحلقة المفقودة بين مَنْ يَدْفع ومَنْ يأخذ؟

تقول الرواية إنّ البارون أعلاه هو واحد من روتشيلدات خمسة، وإنّ منهم روتشيلد بلفور، حفيدَ روتشيلد قناة السويس. إذّاك ينكشف المعنى من البحث والتدقيق الذي يقوم به الناظرُ (والمؤلِّفةُ من خلفه) وتُضاء حقيقة: جميعُهم يهود، أثرياء، أجانب، يشترون منذ أيام الجدّ الأكبر، يموّل بعضُهم بعضًا، يتملّكون ويسيطرون... ويتحكّمون بالمسار.

لكنّ هؤلاء اليهود، كما تَستدرك الروايةُ، ليسوا «أبناءَ حارات اليهود المحليين الذين لا يَعْرفون سوى العربية،» بل «جاءوا مع موج البحر» ويتحدّثون الإيطالية والفرنسية واللاتينو أو الروسية والألمانية واليديش، فترفعهم اللغةُ وأصولُهم فوق 'المحليّين' من أصل البلد وتربطهم بأسيادها الأجانب.» (ص ٦٠) ولا هُمْ مثل إدي صالح، اليهوديّ الذي سافر إلى فرنسا وبعدها إلى إسرائيل، ثم كتب إلى صديقه الجدّ يقول له: «مشروعُ دولة اليهود والحركة الصهيونية التي غذّته كان نكبةً مركّبةً. سَرَقَتْ من الفلسطينيين أرضَهم، واقتلعت اليهودَ من أوطانهم، وسفكتْ دماءً كثيرة، دمَ العرب ودمَ اليهود.» (ص ١٢٩)

ربما كان إسماعيلُ وحكّامُ مصر آنذاك، نقول نحن القرّاءَ، لا يميِّزون، كما تميّز المؤلِّفةُ اليوم، بين يهوديّ ويهوديّ، بين أجنبيّ ومحليّ، بين مستثمرٍ يدعم الحركات الصهيونية بأمواله وآخر يَستثمر من أجل مصر. لكنّ الرواية تُخْبرنا بأنّ إسماعيل كان وقتها يجلس منتشيًا «في المقصورة الخديوية ليلةَ افتتاح دار الأوبرا (عام ١٨٧١)، يشاهد أوبرا عايدة. قائد الأوركسترا والمغنّي والمغنية والممثّلون والعازفون من أوروبا، والمصريون يقومون بأدوار الكومبارس وعزف الطبول.» (ص ١٥١) كان إذًا يتواطأ، أو كان غيرَ مكترث بأن يكون المصريون مجردَ كومبارس!

تفصيلٌ آخر يجيب عن سؤال المال ومسؤوليةِ الأجداد: ففي ٢٥ يونيو ١٨٩٨ يوقّع خديوي مصر عبّاس حلمي «ديكريتو» بإنشاء بنك، هو البنك الأهليّ.

عظيم. بنك أهليّ، أيْ مصريّ. ما المشكل، نسأل، نحن القرّاءَ، الروايةَ والراويَ الناظر؟ أو ما هي حكاية هذا البنك التي جعلت الجدّ يأتي بها إلى روايته؟

إنّه التواطؤ مع الذات، أو الجهلُ، أو السقوطُ في هوة المعرفة بعد ضياع الحقيقة. فالرواية تقول: لم يكن الجدّ يومَ كان ولدًا، ولا والده الذي كان يعمل في هذا البنك، بل ولا أفرادُ العائلة كلُّها، يَعْلمون مِنْ شأن البنك وأهليّته سوى تلك الورقة النقدية، الجنيه، المكتوب عليها فوق صورة لتمثال فرعونيّ بالإنكليزية والعربية: «البنك الأهليّ المصريّ National Bank of Egypt.» لم يكونوا يعرفون أنّ أوراق النقد التي كان يُصْدرها البنك كانت مجردَ أوراق، وأنّ هويّتها المصرية مجردُ حروف تُطبع في بريطانيا. لقد كانت ٥٠٪ من رأسمال البنك وملكيّته هي ملك السيّد كاسل كناثان روتشيلد (وهو يهوديّ ألمانيّ) الذي مثّل الجانب البريطانيّ، والـ ٥٠٪ الباقية هي لمصر، لكنْ ممثّلةً بثلاثة أشخاص هم: يهوديان وَفَدَ جدُّهما من تريستا في جنوب أوروبا وهما الأخوان سوارس، ويونانيّ هو كونستنتين سلفاجوس.

مشاعر الاعتزاز التي كان يَشْعُر بها الولدُ بوالده الذي كان يعمل في بنك يعتبره جزءًا من هويّته تتحوّل إلى سخرية ومهانة نستشعرها، نحن القرّاءَ، ولا تُفْصح عنها الرواية... وبخاصةٍ عندما يتابع الناظرُ إيغالَه في البحث والمعرفة فيكتشف أنّ كاسل كان صديقًا شخصيًا للخديوي عبّاس حلمي، وأنّه مقابل قرضٍ سَمَحَ له باستغلال آلاف الأفدنة من أراضي الصعيد (ص ٥٧) بعد أن كانت الحكومةُ المصريةُ قد باعت «أراضي الدائرة السنيّة» إلى مجموعة من المستثمرين الأجانب برئاسة السيد كاسل نفسه.

لقد كانت تلك مجردَ بداية تُجذِّر النفوذَ الماليّ اليهوديّ، الأجنبيّ، أو المحليّ المرتبط بالأجنبيّ، والمشتغل سياسيًا على دعم منظّمات صهيونية تؤيّد وعد بلفور وإعادة إنشاء فلسطين كوطن قوميّ للشعب اليهوديّ.» فقد كان ثمة عشراتٌ من الجمعيات والمنظّمات الصهيونية التي نشأتْ في المدن المصرية بين ١٨٩٧ و١٩١٤، أوّلُها «باركوخبا» وآخرُها «أبناء هرتزل،» تسعى إلى التوحّد وتعمل على جعل مصر مركزًا لنشر الكتابات الداعية إلى الصهيونية الموجّهة إلى يهود الشرق. هذا ما قرأه الناظرُ /الجدُّ في الرسائل والتقارير التي جمعها لانداو في كتابه «عن اليهود في مصر في القرن التاسع عشر.» (ص ١٣٣)

ربّما تأخّرت القراءةُ المعرفيةُ هذه. وربّما جاء مَنْ يشكّ في صحّتها أو في دقّتها ليقول إنّ كلَّ سرد قابلٌ للتأويل، وإنّ كلَّ تأويل يضع الحقيقة على مستوى نسبيّتها، وإنّ الخطاب مجموعةُ معانٍ لا

مجموعةُ حقائق. وقد يرى أنّ ما تقوله روايةُ رضوى عاشور ينتمي إلى «الإيديولوجيا»، وأنّ كلّ إيديولوجيا موضعُ شكّ من إيديولوجيا أخرى تنقدها.

لكنْ أيُّ شكّ يُمْكن أن يطول الواقعَ أو جغرافيا المكان وهويّتَه؟ تجيب الرواية: الهدم والبناء: التوظيف وتفاصيل الاستخدام اليوميّ: ما يصوغ أحياءَ القاهرة ومعانيَ عمرانها وشبكةَ النسيج الاجتماعيّ التي يعاينها الناظرُ، ومِنْ خَلْفِه المؤلِّفة.

فلئن كان البنك الأهليّ تفصيلاً له حجمُ العلامة الكبرى في مسار البلد التاريخيّ ـ الاجتماعيّ، فإنّ مثلّث ميدان سليمان باشا تفصيلٌ لجزئيات يعاينها الناظر ليرى ما لا يُرى بسهولة. إذ ثمة ثلاثةُ أسماء تتقاسم هذا المثلّث العمرانيّ عبر عملية هدم وبناء وتحويلٍ لعمرانٍ عليه أن يماشي «حداثةَ» العصر ويؤمِّنَ الشروطَ «الأفضل» للاستثمار الأجنبيّ والربح الخارجيّ:

ـ السيِّد شارل بهلر، السويسريّ الناطق بالفرنسية، ومعه ينتقل «المثلّث من قطعة من إنجلترا إلى قطعة من فرنسا.» (ص ٧١)

ـ السيِّد جياكومو جروبي، وهو «سويسريّ آخر وصل مصر في الثمانينيات من القرن التاسع عشر، وجاء من المنطقة الإيطالية من سويسرا. أنشأ مطعمًا ومتجرًا ومقهى، وهي عبارة عن مشروع ثقافيّ «يرسي ذوقًا وتقاليد.» (ص ٧١ ـ ٧٢)

ـ السيِّد يعقوب قطاوي، وقد امتلك أراضي وشركات وعقارات. توفّي عـام ١٨٨٣، وترك أولادًا وبنات تزوّجن من أبناء أكـبـر العائلات اليهودية في مصر وخلّفن أحفادًا يحملون أسماء منشّة وموصيري وسوارس ورولو ومرزاحي...، وصار منهم مَنْ صار وزيرًا أو عضوًا في المجلس التشريعيّ أو البرلمان ومجلس الشيوخ، أو مديرًا للبنك الأهليّ، أو من مؤسِّسي بنك مصر...» (ص ٦٧)

منذ ذلك التاريخ يَحْكمنا الأجانبُ اليهود أو اليهودُ الأجانب. كما نستنتج ونحن نتابع القراءة. والمال تتبلور أسبابُه: فقد ارتبطتْ ذريةُ قطاوي بمصر وحكّامها، وكان منهم مَنْ يكتب رسائلَ الملك، ومنهم مستشارُه الماليّ. (ص ٦٨) وكان المحامي أهارون اليكسندر، الذي تزوّج حفيدةَ يعقوب قطاوي، يقدِّم الدعم لأصدقائه ويستضيفهم في بيته؛ ومنهم صديقُه وايزمن، «وضابطُ الاستخبارات الإنجليزيّ الشاب أوبري إيبان، الذي سيُعْرف «باسم أبا إيبان وهو يرفع علمَ إسرائيل في الأمم المتحدة بعد إعلان الدولة التي سيتولى وزارةَ خارجيّتها لاحقًا.» (ص ٦٩)

كانت أوصالُ القاهرة تتقطّع وتتواصل بهذه الأموال، وبما لأصحابها من نفوذٍ يُفْضي إلى هيمنة الآخر على مصائر البلد وأهله. فثمة يهود، أجانب، إخوة في العائلة، وإخوة في الغايات، كُثُر، نَذْكر ممن تذكرهم الرواية: «الإخوة سوارس، والأخوة شيكوريل، والإخوة قطاوي، وغيرهم من العائلات اليهودية المتنفّذة في مصر: موصيري ورولو وليفي مرزاحي.» وثمة بنوك: «البنك الأهليّ، وبنك الرهونات، والبنك العقاريّ المصريّ، والبنك التجاريّ المصريّ، والبنك الزراعيّ المصريّ...» وخطوطُ طرق: «خط سكّة حديد حلوان، وخط سكة حديد الدلتا...» لا يعرف الناسُ إلى أين تؤدّي بهم، وشركات: «شركة قنا ـ أسوان للسكة الحديد، وشركة المعادي، وشركة الملح والصودا، وشركة مصر للزراعة...» كلُّها ملكٌ ليهودٍ أجانب أو لأجانب يهود.

سيرةٌ ذاتيةٌ هي رواية **قطعة من أوروبا**: ذات المدينة، تاريخها ومجتمعها وأمكنتها. إنّها سيرةُ الهدم والبناء وتفوق الخارج من الداخل.. من التفاصيل والجزئيات، مما لا يُرى أو لا يُحسب له حسابٌ، فيتراكم ويؤُول إلى ما يفاجئ بهوْله وعمقِ مأساته.

مسيرةٌ تستدعي سيرًا أخرى لأشخاص ومؤسسات ومنظّمات وأماكن، كي تكْشف عن معنى غرق الذات في الآخر المحدَّد بمقاصده لا بدينه وعرْقه. وهذه المقاصد هي هويةٌ سياسية قوامُها المالُ والربحُ والاستثمار، ومآلُها وطنٌ عرقيٌّ دينيٌّ لليهود ارتبط إنشاؤه بما آل إليه حالُ الأحفاد وحالُ مدينةٍ استبيحتْ للحريق

«أريد أن أعرف لأحكي بدقّة عن نفسي وعن طفولتي وعن يوم الحريق،» يقول الناظر (ص ١٧٢)، ويقْصد حريقَ القاهرة يومَ ٢٦ يناير ١٩٥٢. «كان أبي حاسمًا في اتهام الإنكليز بتدبير حرائق ذلك اليوم في وسط المدينة،» لكنّه يتوقّف عند قول أبيه ولا يأخذ به مباشرةً بل يعود إلى التاريخ والمؤرِّخين، فيلاحظ عدمَ ربط المؤرِّخين المحْدثين بين حريق القاهرة وحرب فلسطين. يبحث عن أدلّة، فيجد أنّ حريق القاهرة طال مجموعاتٍ أساسيةً مثل «بنوك ومتاجر ومحلات تخصّ الإنكليز وبعضَ الأوروبيين: متاجر أثرياء اليهود.» (ص ١٧٦ ـ ١٧٧) يعود إلى رسالة صديقه اليهوديّ إدي صالح، فيقترب من الحقيقة التي يرجّحها هذا، وهي أنّ الانفجارات التي أحْرقتْ محلاتٍ ليهود في مصر ولم تمسّ المعبدَ اليهوديَّ هي من تدبير عناصر الموساد النشطين الذين «يعملون تحت غطاء شركات سياحية تسهّل لليهود السفرَ إلى جنوا أو مارسيليا ومنها إلى معسكرات ينتقلون بعدها إلى إسرائيل.» (ص ١٧٨ ـ ١٧٩)

تبدو الآلةُ التي تنفّذ كلَّ هذا هائلةً في عين الناظر. فيعترف بعجزه عن الإحاطة بها. لكنّه يتبصّر في المسار، بين ما حدث في مصر وما يحدث في فلسطين. الربط ممكنٌ بين «مصادر القهر هنا وهناك»: بين مظاهرات نوفمبر فجرَ ١٩٤٥ وديسمبر ١٩٤٧ ويناير ١٩٥٢ (حريق القاهرة)، وبين مصادر الغضب في الشارع المصريّ وفلسطين. ثمة رجلان يديران المشهد، هما شارون ووزيرٌ في حكومته، وخلْفهما على الجدار صورتان معلّقتان لبن جوريون وهرتزل (ص ١٨٦ ـ ١٨٧).

التفاصيل كثيرة، تَحْفل بها روايةُ رضوى عاشور كي تقرأ المسار. والمسار، كما تقرأه بعين الناظر، يبدو متداخلاً معقّدًا. تتقاطع المسؤوليات، ويُفضي الحاضرُ الماضي، أو يُقْرأ الحاضرُ في قراءة الماضي. تتّسع حدودُ الحاضر، وتمسّ الروايةُ زمنَ العولمة. تبدو الأزمنةُ بلا مسافة: ضراوة النار في قلب القاهرة الروميّة صباحَ

يوم سبت تبدو على تماسّ بضراوتها «في برجيْن ومجمّع حربيّ في قارة أخرى صباحَ يوم ثلاثاء.» (ص ٢٠٣)

تُختزل المسافةُ المكانية/الزمانية. كأنّ اللهب يمتدّ عبر الأزمنة والأمكنة ولا نراه، ربما لأننا لا نُحسن قراءة التاريخ.

يدرك الناظرُ، بعد ما وصل إليه من معرفة، أنّ التاريخ مرجعٌ هامّ وضروريّ للحكاية، وأنّه عندما قال، في بداية حكايته، «فتلتني يا مؤرِّخ،» تجنّى على أستاذه الرافعي وكتابه. لكنّه الخوف من هول الآلة، من زمنها الذي لا ينتهي. خوف يداهم الناظرَ، يمتدّ ويتحوّل إلى عواء، مثل كلب في العاصفة. «أعوي،» يقول. ويَبرز السؤالُ الذي يطرحه على نفسه، بصفته يكتب: «كيف أكتب؟ هل يجوز أن تكون الكتابة عواء؟» (ص ٢٠٤)

بسؤال حول معنى الكتابة ومفهومها تُقاربُ الروايةُ صفحاتها الأخيرة، وكانت قد بدأتْ بسؤال مثيل ولو مضمر. إنّها، إذن، نهايةٌ تحيل على بداية، وبدايةٌ تفضي إلى نهاية. كأنّ الحكاية كرةٌ تُشبه مسار النار، أو كأنّ مسار النار حلقةٌ تنغلق نهايتُها على بدايتها. تنغلق لأننا لم نكسرْها في لحظةٍ من استدارة زمنها على ذاته. لم نقرأ مآلَ النار يومَ حريق القاهرة. ويومَ حريق البرجيْن لم نسأل: ما العلاقة بين الحريقيْن؟

عن المعرفة تَطْرح الروايةُ أسئلتَها. وهي معرفة لا تكفي وحدها لكتابة رواية، لكنّها ضروريةٌ لسؤال تطرحه الروايةُ على الكتابة: كيف نكتب؟

قطعة من أوروبا هي، في مسعى المؤلفة، مشروعُ جواب. فلقد كتبتْ رضوى عاشور روايةً أضمرتْ فيها دعوةً إلى الاهتمام بالحكاية، حكايتنا. وقادها اهتمامُها بهذه الحكاية إلى ممارسة كتابة الاختلاف البنائيّ للنوع الأدبيّ الروائيّ. ولم يكن دافعُ الاختلاف شكليًا، بل هو مرتبط بمادة الكتابة نفسها، بالمرجع، بموضوعِ الكتابة أو حكايتها.

كتبتْ رضوى عاشور روايةً لحكاية نَقَّبتْ عن أحداثها وأشخاصها، ونَظَرَتْ في أحوال أمكنتهم وأزمنتهم. فجاءت متوهّجةً بحرارة المعرفة والصدق، تدقّ أذنَ القراءة بإيقاعِ جُملها الحادّ، وتَشغل الخيالَ بتركيب مقاطعها وبناءِ فضاءاتِ عالمها الراكض بنا بين أزمنته المتعدّدة، وأناسِه الكثر، وزوايا الأمكنة وهي ترتسم وتكتسب بطاقةً مفصّلةً بهويّتها.

المعرفة بتاريخية الواقع ومجتمعيته وسياساته ركيزةٌ في رواية رضوى عاشور، ركيزةٌ واعية أرادتْها المؤلّفةُ كما يبدو لي، ولكنّها سعت كي لا تكون على حساب فنية الرواية ومتعة قراءتها. هكذا كانت تنكسر حدّةُ المعرفة بما يَطْرحه الناظرُ على نفسه من أسئلة تخلخل أحيانًا يقينيتَه، فندخل ونشارك في التأويل: التأويلِ المحاورِ المتعامل مع اللغة في جانبها الإحاليّ الذي يحفظ للمعنى قوةَ الحقيقة.. والتأويل الذي يَحْملنا على المشاركة في ما يمكن أن يتكشّف عنه زمنٌ تهجس به الحفيدةُ شهرزاد بعد أن وصل الجدُّ إلى عجزه.

هكذا يترك الناظر (المؤلّفة) لشهرزاد، للأحفاد، متابعةَ البحث مشفوعًا بإشراقة أمل، وبرغبة في الإفادة من حداثةٍ تُعين ولا تعوِّق: مَوْقِع على الشبكة ييسِّر تحصيلَ المعرفة، وكتابةٍ على الكومبيوتر تسهِّل ترتيبَ الأوراق ونشرَها.

فالحكاية لم تنتهِ.

بيروت

ملفات الأعداد القادمة من الآداب

- السودان... بعيون مصرية (ملف من إعداد: أحمد الخميسي)
- الجزائر... بعيون مغربية (ملف من إعداد: عبد الحق لبيض)
- الشعر الإيراني الحديث (ملف من إعداد: موسى أسوار)
- الفن التشكيليّ العربيّ/المتوسطيّ (ملف من إعداد: كيرستن شايد)
- الشعر الأميركيّ الحديث (ملف من إعداد: سامر أبو هوّاش)
- المقاطعة الشعبية العربية والعالمية للعدوّ الصهيونيّ ولداعميه (ملف من إعداد: سماح إدريس وكيرستن شايد)



حوار مع الروائي التونسي صلاح الدين بوجاه

■ أنا أكتب إذن أنا مغاير! ■

حين تسأل القاصّ والروائيّ التونسيّ صلاح الدين بوجاه أن يقصّ عليك رحلتَه مع الكتابة، تجده يأخذ موقعَ «الراوي عن نفسه»، ليخبرك بأنّ الرغبة في الكتابة وُلدتْ عنده منذ طفولته الأولى.

أجرى الحوار:

ماجد السامرائي

فماذا فعلتَ يومذاك؟

تشبثتُ بها تميمةً تقيني عثراتِ الطريق وتُكسب وجودي معنًى. لقد ورد في بداية النخّاس قولُ الراوي هناك «كان تاج الدين فرحات قد أحسّ منذ أعوام بأنّ الدنيا غبيةٌ تدور حوله كبغل الطاحون، أو تُلاعبه الكوريدا مثلَ ثورٍ جريحٍ في ميدانٍ شاسعٍ آهلٍ بالوهم والرِّيَبِ والأحابيل. وقد قضى شطرًا من حياته يَحْلم بأن يصبح أديبًا كبيرًا. ثم أيْقن أنّ للفن متعةً خالصةً تَنْشأ لحظةَ الخلق، هادئةً مطواعًا قد أستَلسلت القيادَ، أو جَموحًا عنيدةً آبقة. فلبث معاشرًا للحبر والورق ورائحة الحبر، يحبّ الكتبَ ويعالج الكتابةَ ويَعْشق الخلوةَ ويُطيل السهرَ... ويُثيره الترابُ غِبَّ يومٍ مطير...»

ولكنْ أيُّها الراوي عن نفسه، أليس في إمكاننا أن نُجلو العلاقة؟

بل في إمكاني أن أجْزم بأنّ الكتابة عندي قد وُلِدتْ من كمّ الخوف والخجل والانزواء؛ فكانت بالنسبة إليّ ترياقَ وجود، بها أقول واسمّي وأعبّر عن صمتي المثقل. فهي تجربة في الوجود أساسًا، وليست منبعثةً من همّ اجتماعيّ أو سياسيّ أو سواهما. إنّها فعلٌ حميمٌ قوامُه كَشْفُ المغطّى (الذاتيّ والعامّ)، وتعريةُ الصمت والخفاء، وتجاوزُ ما سُكِت عنه. إنّها حياتي الأخرى العميقة التي أتخفّفُ فيها من وقار الأسرة والمجتمع والوظيفة.

في بداية السبعينيات كتبتُ القصة القصيرة، وقد ظهرتْ لي عدّةُ أقاصيص على صفحات جرائدنا ومجلاتنا التونسية. لكنّني جنحتُ بعد ذلك إلى الرواية، إذ أزْعم أنّها أرْحبُ عالمًا وأوسعُ أفقًا وأقدرُ على خلق الإيهام المتشعّب الطويل القائم على غواية القصص والتخييل وشبقيةِ السرد.

ومن بعد ذلك، أين شدّ بك المسار؟

عدتُ بعد خمس روايات إلى القصة القصيرة، فظهرتْ لي مجموعةٌ باسم **سهل الغرباء**. ولكنّ تشبّثي بالرواية، مجالاً لعملي ولعبي ووجودي، يثْبت أمرًا ثابتًا لا مراء فيه.

أودّ أن أتعقّب أعمالَك معك، فبماذا تخبرني عن كلٍّ منها؟

كانت **مدوّنة الاعترافات والأسرار** عملاً من أعمال البدايات. ففيها قوّةُ الانطلاق، وسعةُ الأفق، وسذاجةُ الشباب أيضًا. أتشبّثُ منها الآن بتجربة المتن والحاشية، إذ عمدتُ إلى محاولة إحياء شكلٍ عربيٍّ قديم بتقسيم الصفحات فعليًا إلى متن وحاشية، بحيث تُروى الأحداثُ روايتيْن مختلفتيْن، تتمايزان ثم تلتقيان.

حين كتبتُ **المدوّنة** كانت حاضرةً في ذهني روايةُ **المسخ** لكافكا. وكنتُ أجْزم بأنّني، وجيلي التونسيَّ والعربيَّ، قد أصبحنا مجرّدَ كائناتٍ هلاميةٍ لا وجود لها. لذلك تُستهَلُّ الروايةُ بالإشارة إلى أنّ بطلها لا وجود له: فهو غائبٌ، خفيٌّ، في صفاءِ الزجاج الذي يُمْكن أن تُبْصر من خلاله.

أمّا **التاج والخنجر والجسد** فتُراوِد هلوساتِ الريف والمدينة معًا، سعيًا إلى ابتداع عملٍ تخييليٍّ هو من قبيل السيرة الجماعية لكن المتخيَّلة (رغم تناولها بعضَ عناصر الواقع). إنّها معالجةٌ للعبة الراعي والرعية عَبْرَ تاريخنا الوسيط والقريب، بأدوات من الحاضر.

وأمّا **حمام الزغبار** فتَسْتند إلى حمّامٍ فعليٍّ في مدينة القيروان العتيقة. لكنّ القصة قائمة على ارتياد مجاهل الرغبة والموت عبر جسد المتعة والجحيم.

لكنّي أزْعم أنّ **النخّاس** هي مرتكزُ أعمالي إلى حدّ الآن، رغم أنّني نشرتُ بعدها روايةً ومجموعتيْن قصصيتيْن. فهي روايةٌ «بحريةٌ» أولاً، إذ يَلِجُ البطلُ رحلةً من «حلق الوادي» إلى مدينة «جنوة» الإيطالية. وتتوالى الأحداث في لعبة تخييلية تَزجُّ بجميع عناصر الحضارات والأجناس والثقافات، بما يُشْبه الملحمةَ في معناها الشامل. فقد قامت على المزج السرديّ واللغويّ والحدثيّ بين عناصر متباعدة شتّى. ولعلّها أيضًا تقْترح نهجًا في السرد يمثّل إجابةً على التجارب الغربية الراهنة.

وأمّا **راضية والسيرك** (وسامح اللهُ د. سهيل إدريس [ناشر الرواية] الذي اختار هذا العنوانَ بديلاً لـ **السيرك أو القاع** ـ لا يهمّ)، فهي رواية ترْتاد مجاهلَ الشوارع الخلفية في مدينةٍ عربيةٍ ما، حيث المسكوتُ عنه جنسيًا واجتماعيًا وسياسيًا وحضاريًا. وهي تجربة تختلف كثيرًا من حيث السرد وأسلوب اللغة عن الروايتيْن الأولى والثانية (أي **المدوّنة**، و**التاج والخنجر والجسد**).

أخيرًا فإنّ **سهل الغرباء** مجموعة قصصية تَعْتمد البرهةَ السريعةَ والمشهدَ الآفِلَ، وتقوم على اللحظة الأخيرة حيث يختبئ الانتظار.

لو أردنا تلخيص الرؤية والموقف في هذه الأعمال، فماذا تقول؟

أقول: يتحاور في محاولاتي الروائية: التراثُ، وعناصرُ العِلْم المعاصر، والشعرُ، والتاريخُ، والأسطورةُ... الواقعيُّ والعجائبيُّ، الخاصُّ والعامُّ، التونسيُّ، والعربيُّ، والمتوسطيُّ، والإنسانيُّ، والمحليُّ. العبثُ، اللَّعبُ، الجِدُّ، الوقارُ الساخرُ. إنّها سؤالٌ حول جنوني الخفيّ وراء بذلة الأستاذ، أو عضوِ البرلمان، أو الزوجِ والأب.

■

الكتابة عندي تجربة في الوجود أساساً، وليست منبعثة من همٍّ اجتماعيٍّ أو سياسيّ

■

وفي كلمة، أزْعم انّ تجربتي في القصة والرواية في حاجة إلى التأنّي الرصين البعيد عن مجرّد الامتداح او الاستنقاص. إنّها في حاجة إلى الناقد الذي يَعْكف على مجالات القوة فيها ومجالات الضعف والنقص، بجدّ العالم وعَبَثِ العاشق!

بوصفك روائيًا من جيلٍ روائيٍّ جديد، ما الذي تريد التاسيس له من خلال رواياتك في بعديْها الفنيّ والموضوعيّ؟

احلامٌ ورؤى شتّى تنْتابني لدى مستهلّ كلّ رواية، بل كلّ قصةٍ قصيرةٍ ايضًا، كأنْ اقول: «إنّني اخترتُ المزجَ بين التراثيّ جدًا والحداثيّ جدًا» او: «إنّني اجنح إلى استعارة الاساليب القديمة الرصينة قصْدَ تطويعها لاداء العصر، بل لاداءِ احدثِ ما في العصر» او: «إنّ في كتاباتي السردية جنوحًا إلى مراودة العبث واللعب بالمقدّس اللّفظيّ والدينيّ والاجتماعيّ.»

إنّه توقفٌ ينتابني عند مفتتح كلّ عملٍ جديد، إذ أنْتبه إلى انّني لم احقّق من اهدافي الاولى غيرَ النّزر اليسير، وانّ النصّ قد أفْلت من ضوابطي ويكاد يُلقي بي على ارض الحيرة والبُطلان.

عند الفراغ من كتابة النصّ الجديد، أُقْبل على قراءته للمرّة الاولى، فاجدني إزاء نصّ غريب. وأُلحّ هنا فاقول إنّ هذا يحدث مع الروايات خاصةً، اما القصص القصيرة فحظُّها قليلٌ من هذه المعابثة التي يسلّطُها النصُّ على الكاتب.



ازعم انّ النخّاس هي مركز اعمالي إلى حدّ الآن

على الرُّغم من كلّ ما تقوله عن روايتك وقصصك القصيرة، او ما قاله النقّاد عنهما، فإنّ هنالك «الجوهريّ» الذي يَنْبغي تعيينُه. وهنالك «السؤالُ» ايضًا... الذي قد يكون سؤالَ الذات في مواجهة الواقع والعالم الذي هي فيه ولكنّها تعيش انفصالَها عنه احيانًا.

هل أجْزم هنا أنّ «سؤالي» (إنْ وُجد لي بالضرورة سؤال!) هو سؤالُ الذات في مواجهة الواقع او العالم، في مسايرته واختلافه؟ لعلّني اكون قد اختزلتُ المسالة، من وجهة نظري الخاصة، في قصة قصيرة تَحْمل عنوانَ «المهرّج»، فالواحد منّا يَلْبث مهرّجًا حتى آخر حياته. قد يُزجِّج حاجبيْه بهذا اللون او ذاك، وقد يتّخذ قلنسوةً بشكل معيّن، وقد يُعابث الأطفالَ والعجائزَ فوق ركح السيرك العامّ الذي نعيش داخله. ولكنّه في النهاية لن يقول إلاّ ذاتَه: الامَها واستيهاميها الخفيةَ، جراحَها وانتصاراتِها الموهومةَ.

إنّ مشكلتي الاولى تَنْبع من تلك المفارقة الاصلية، الكيانية، بين الذات والواقع. اما مجتمعي وإنسانيتي والرؤى العامة التي تَسْكنني، فشانُها شانٌ آخر: فهي تتسلّل من خلال اللعبة الأصلية التي هي لعبةُ الذات مع العالم. معها او بَعْدها او فيها؟ لا يهمّ... لكنّها ثانوية بالنسبة إليها.

نعم. تعنيني لعبةُ الحياة والموت، الرغبة والعدم، الفردوسيّ والجحيميّ، اكثرَ ممّا تعنيني المسائلُ الاجتماعيةُ رغم غناها واهميّتها وجلال قدرها.

وسؤال الادب عندك؟

إنّه مُقْترن بالجرح الابديّ الذي ما فَتِئنا نَلْعقه منذ الازل مثلَ الذئاب التائهة في الصحراء، وهو: ما جدوى هذه المعابثة الكبرى التي تحفّ بنا؟ نحو اية غاية نسير؟ ما سرّ اللذة التي تَنْفلت بين اناملنا مثل سراب الطريق؟

مع كلّ نصّ جديد نَسْتشعر الالمَ وخفوتَ الالم؛ ذلك لانّ لَعْقَ الجراح يُثيرها ويُهديها شيئًا من السكينة .. في آن!

ولكنْ يتراءى لقارئك انّ هنالك حاضرًا دائمًا (هو الكاتب/او ابطاله) يُنادي غائبًا (قد يكون إنسانًا، مثالاً، فكرة، حقيقة).

لعلّه من شان النقّاد والقرّاءِ عامةً ان يقفوا على هذا. امّا ما يُمكن الجزمُ به الساعةَ فهو انّ فكرة الغياب، من حيث هي سليلةُ فكرةِ الموت، هي من العناصر الثابتة في ما أكْتب. وماذا يفعل الكاتبُ في النهاية غيرَ محاولة تشويش المُثُل والافكار والحقائق.. قصْدَ إعادة تنظيمها بكيفيته الخاصة؟!

لكنّني أودّ هنا أن أضيف إنّ حظّ هذا «المنادى» من الوضوح والخفاء يَخْتلف من عمل إلى آخر؛ فهو في النخّاس أكثرُ جلاءً ووضوحَ ملامحَ منه في التاج والخنجر والجسد، أو حمام الزغبار.

وهنالك أيضًا ما يتراجع، في الوقت الذي نجد فيه ما يتقدّم.

نعم. وذلك هو السجال الدائم بين الشخصيات والكاتب والقرّاء المفترضين، ومجموعة الأفكار والمثل التي يتعاملون معها ـ ومن خلالها ـ مع الواقع والناس والغيْب. وحركة المدّ والجزر هذه تتّخذ صورًا ووضعياتٍ شتّى، من عمل إلى آخر، بل من فصل إلى آخر، ومن حدث إلى الذي يليه أحيانًا. خُذ رواية راضية والسيرك مثلاً. فلقد اتّخذتْ شكلَ اللعبة (لعبة السيرك بالتحديد)، لكنّها في جوهرها تَسْتحضر الكثيرَ من الغياب ـ من قبيل المُثُل والأفكار والحقائق.

هل تجد أنّ ما يَشْغل أبطالك وشخصياتك الروائية، أو يؤطّر عوالمهم من الرؤى، يَحْمل شيئًا من التعبير عمّا تريده أنت أو تراه؟

لا شكّ في ذلك.. لكنْ بطرق وأساليب معقّدة جدًّا. فهنالك تشابيه واستعارات كثيرة تَسْعى إلى اختزال «لعبة الفنّ والواقع»، ومنها حديثُ البعض عن الصندوق الأسود في آلة التصوير حيث تبدو المَشاهدُ ـ أولَ ما تَبْدو ـ مقلوبةً رأسًا على عقب. لكنّني هنا أكْتفي بالجزم بأنّ هذه اللعبة معقّدة جدًّا. فهي من قبيل الحلم أو لعبة النرد أو مداورة الغيب. إنّها، بكلمة، لعبة قاتلة وكفى!

ومهما كنّا قد صنَّفْنا من حيلٍ ومداوراتٍ فإنّنا ـ أساسًا ـ نعبِّر في شخصيات أعمالنا عن الكثير من رؤانا ورغائبنا. ولكنّ هذه الرؤى والرغائب تَرِدُ محرَّفةً مشوَّهةً، لأنّ تلك الشخصيات سرعان ما تابق بعيدًا وتمدّ ألسنتَها لعابثتنا والتهكّم علينا. فهل نجانب الصوابَ إذا ما أكّدنا أنّنا نتوهّم أنّنا نَخْلق شخصياتنا، لكنّها في النهاية قد تكون هي خالقتَنا الفعلية؟ وهل أقول إنّ «النخّاس» هو الذي كتبني؟

هذه الشخصيات في رواياتك لا تَطْلب الحقيقةَ لذاتها، وإنّما هي في بَحْثها عن «الحقيقة في الحرية» إنّما تعبّر عن أزمة الإنسان في عصرنا.

هذا سليم جدًّا في نهاية المطاف. إنّ الواحد منّا لا يعبّر عن الإنسان أو العصر (بأحرف تاجية) إلاّ من خلال تعبيره عن ذاته وأحلامه وطموحه واستيهاماته. وهو لا يعبِّر عن الإنسانيّ والأبعد والأوسع إلاّ ساعةَ يَغْرق في المحلية. فالضيِّق هو طريقُنا إلى الأرحب دائمًا. الرحم/عنق الزجاجة/منبثق الينبوع: صور الطبيعة جميعًا تَدْعو إلى إنشاء المقارنة!

دعني أجْزم بأنّ نشدانَ الحرية أو الحقيقةِ في الحرية هو من الأمور الحضورية في مشهد الكتابة. فنحن نعيش الحرية حين نَجْلس إلى أنْفسنا، إلى عالم أوهامنا وجراحنا، ونَكْتب. فالحرية إذن معطًى حضوريٌّ ومعطًى منشودٌ مؤجّل في الوقت نفسه.

وأَخْتزلها هنا لأقول: إنّ الكاتب يَعْبد الحرية لأنّه يَعْبد المغايرة. إنّ كلّ ما يَفْعله حين يَكْتب لا يَخْرج عن قوله «أنا مغاير!».

هل نستطيع القول هنا إنّ ما يهمّك في روايتك هو إعادةُ بناء عالم الإنسان في عصرك؟

مثلما قلتُ منذ حين، هذا سليم جدًّا، لكنْ في نهاية المطاف.

يقول بعضُ النقّاد: «القارئ يَقْبع خلف ريشةِ كلّ كاتبٍ لحظةَ يجلس إلى أوراقه.» ويرى آخرون أنّ الرؤية العميقة المتحكّمة في المجتمعات هي التي تتجلّى في أعماق الأعمال الإبداعية، متّخذةً عدّةَ أشكال يَعْسر تبويبُها وضبطُها ولكنّها تتكوّر بملامح المجتمع الخافتة.

كل هذا سليم جدًّا، في ما أرى. لكنّ الكاتب لا يتقصّد ذلك تقصُّدًا. قصارانا أن نُبْدع، أيْ أن نكون أنفسَنا بتناقضاتها وقوّتها وقصورها، وأن نعابثَ الناسَ والأفكارَ والمقدّسات والمسلَّمات، وأن نعابثَ أنفسَنا والمستقرَّ لدينا. وقد يتشكّل في النهاية من هذه المعابثة، أو قُلْ من طين هذه المعابثة، ذلك الكائنُ الخرافيُّ الجميلُ الذي سيكون بالضرورة حاملاً شيئًا منّا ومن عصرنا ومجتمعنا.

في مدونة الاعترافات والأسرار أَعْترفُ بأنّني تقصدتُ ذلك تقصُّدًا. لكنْ هل كان هذا من قبيل العبث؟

■

ماذا يفعل الكاتب في النهاية غير محاولة تشويش المُثُل والحقائق قصْدَ إعادة تنظيمها؟

■

ماذا يعني ذلك عندكَ في مستوى الفكرة التي تؤسِّس عليها الواقعَ الإنسانيَّ في روايتك؟

لقد قامت مدوّنة الاعترافات على الرغبة في تصوير واقع جيل عربيّ غُيِّب حدَّ الفجيعة. ولذلك استعرتُ للبطل (أبي عمران سعيد) صورةَ الغياب الفعليّ وعمدتُ إلى المزج بين الواقعيّ والخرافيّ العجائبيّ، فأكّدتُ أنّه قد غاب منذ الشطر الأول من النص، أو لعلّه قد «رُفِع» أو هاجر في الملكوت. وكنتُ حينَها تحت وقع رائعة فرانز كافكا المسخ، حيث يتحوّل غريغوري حشرةً ضخمةً منقلبةً على ظهرها، منكفئةً على نفسها، منذ السطور الأولى من القصة

ان يُمْسخ الإنسانُ، ان يغيب ويوارى ترابَ القهر: ذلك هو قدَرُنا.

إنْ كان هذا هو المقصودَ بسؤالك، فهو ممّا يفعم رواياتي وقصصي، فيَبْدو صريحًا حينًا، خفيًا حينًا، لكنّه حاضرٌ ابدًا، فاغرٌ فتحتَه الدامية مثلَ جرحٍ قديمٍ لا يندمل.

ولكنْ الا تجد انّ شخصياتك تَحْمل نظامَها معها؟

نظامها غيرُ ثابت. هي لا تَحْمله معها منذ المستهلّ، بل يوجد تدريجيًا او يتمّ تخليقُه داخل النصّ. هل نَسْتعير لها ههنا تلك الصورةَ الوجوديةَ القديمة: «الوجود يَسْبق الماهيةَ، وليست الماهيةُ هي التي تَسْبق الوجود؟» إنّ شخصياتي تَسْتكشف جوهرَها وتَصْنع ماهيتَها بعد أن توجد، او قلْ بصفةٍ تدريجيةٍ وهي تُوجِد نظامَها معها؛ ذلك لأنّها توجَد كي تبحَث عن نظامها!

وهل وجدتَ انّ شخصياتك الروائية تَفْتح امامك افاقًا جديدة في الحياة؟

طبعًا. فشخصياتي في النهاية اصدقاء، او رفاقٌ في مغامرة الوجود ومعايشةِ الناس والأشياء والواقع. هل أسْتعير شطرًا من ابيات صديقي محمد الغزّي لأمتّف: «أولئك هم الذين يَفِدُون على القلب حين نَرْجف في الليل من الوحدة؟»

لقد اثبتُّ في تصديري لمجموعة سهل الغرباء صرخةَ دعبل الشاعر. وإنّني لأتشبّث بها مجدّدًا هنا: «أحْمل خشبتي على كتفي منذ خمسين سنة... لستُ اجد احدًا يَصلُبني عليها.»

نعم، إنّ شخصيات رواياتي واقاصيصي مثلُ الاصحاب: استعين بهم على وعثاء السفر، منهم الدريةُ وفيهم المرانُ. فمن يكون الاقدر على أن يَصلُبني على خشبتي التي تُثْقل كاهلي منذ ما يَرْبو على الاربعين سنة!؟

اخيرًا، ماذا تجد نفسكَ قد حققتَ للكتابة الروائية؟

شيئًا يسيرًا جدًا. وليس هذا من قبيل التواضع، بل قد يكون من قبيل الغرور! لقد حققتُ نزرًا قليلاً مما انوي تحقيقَه فمشروعي في الكتابة الروائية اوسعُ، واكثرُ ادّعاءً، ممّا كتبتُ إلى حدّ الآن. قد أكون الآن تمكنتُ من صوغ بعض الأسئلة، او قل الأسئلة الأولى، لكنّني لم احقّق ما أصبْو إليه.

إنّني اشهد، واقرّ، بما يلي: سأواصل تشويشَ الوجود بكيفيتي الخاصة. وإنّي مقبلٌ على المزيد من العبث والمشاكسة الصائتيْن... بعد أن عُرِفتُ «بالمشاكس الصامت.»

تونس



راضية والسيرك: رواية ترتاد مجاهل الشوارع الخلفية في مدينة عربية حيث المسكوتُ عنه



الرقابة في المغرب

ملف من إعداد وتقديم: عبد الحق لبيض (مراسل مجلة الآداب في المغرب)

اتّسمتْ علاقة الدولة في المغرب بالمجال العامّ، منذ بدايات الاستقلال إلى اليوم، بسمات التوتر والصراع. ويعود ذلك إلى محاولات هذه الدولة فرضَ «قيَمها» على الممارسة داخل ذلك المجال الضاجّ بالتعدّد والتنوّع. وفي هذا، لم تكن الدولةُ الوطنيةُ تمْتلك مشروعًا حضاريًا ومجتمعيًا تدافع عنه وتنافس به ذيْنك التعدّد والتنوّع، وذلك ضمن أرضيةٍ للتعايش المشترك مع مختلف القوى الاجتماعية الفاعلة. وتبعًا لذلك، ظلّت الدولة في علاقتها بالمجتمع منشغلةً بالهواجس الأمنية خوفًا من اختلال «التوازنات المجتمعية» المفترضة مِنْ لَدُنْها، مانعةً المجتمعَ من اتّخاذ المبادرة ومن تدبير اختلافاته وصراعاته وفق السلوك المؤسساتيّ المتناغم مع ضوابط النظم القانونية.

فحتى حين سعت الدولةُ منذ بزوغ فترة الاستقلال إلى سنّ قوانين للحريات العامة من أجل «تنظيم» الممارسة الاجتماعية، عمدتْ إلى خرق هذه القوانين بنفسها وإلى القيام بممارسات استبدادية غير قانونية. وقد تجلّت هذه الممارسات في استصدار السلطات، ممثَّلةً في وزارة الداخلية، للعديد من المراسيم والمذكّرات التي تَحدّ من فعّالية القوانين والمساطير المؤطِّرة للحريات العامة ولحقّ الممارسة والمبادرة لكلّ مواطن. لذلك ظلّ قانونُ الحريات العامة الصادر سنة ١٩٥٨ فارغًا من كلّ دلالة، وحلّت «الرقابةُ الإداريةُ» بديلاً من الرقابة القانونية. والرقابة الأولى، عكس الرقابة الثانية، لا تَخْضع في اتّخاذ مواقفها لتحليل الجهاز القضائيّ المستقلّ، وإنّما تعتمد في الأساس الأوّل على مزاجية الرقيب وأهوائه. وقد خلّف ذلك نوعًا من الضبابية في ممارسة الفعل السياسيّ أو الاجتماعيّ أو الثقافيّ، إذ صار الممارِسُ أمام عدم فهمٍ واضحٍ بآلية الممارسة وبحدودها الأخلاقية والمهنية.

...

كرّسَ هذا النوعُ من الممارسة الرقابية العشوائية شكلاً آخر من الرقابة اصطُلِحَ عليه بـ «الرقابة الذاتية.» وهي تمثّل نوعًا من الإرهاب الذاتيّ الذي يمارسه الفاعلُ ضدّ ذاته وإبداعه ومجالِ ممارسته. وتبقى هذه الرقابة أقوى من الرقابة الإدارية لأنّها تظلّ رقابةً متستّرةً، أو رقابةَ الظلّ الذي لا يُمْكن مهاجمتُه لنسف قواعده مادام يشكّل البنيةَ الأساسَ لذهنية الفاعل. فهذه الذهنية تَسْتحضر حدودًا للممارسة، وتضع المحرّمات/المقدّسات التي تَرْسم السقوفَ الواطئةَ للفعل، في ظلّ تكريس الدولة لجوّ الاحتقان والتوتّر في علاقتها بالمجتمع بدعوى الخوف على «الأمن العامّ» وعلى الأخلاقيات المجتمعية. وهكذا بات هذا المجتمع، تحت ضربات القهر والظلم، وكأنّه يَنُوب عن الدولة في سلب حريته وفي ممارسة المصادرة على ذاته.

...

عندما نتغيّا النبشَ في ذاكرة المصادرة والرقابة في التاريخ الثقافيّ المغربيّ، فلكي نميط اللّثامَ عن حقبة متوتّرة اتّسمتْ بصراع الدولة ضدّ مبادرات المجتمع وأدّت إلى وأد أحلامه وتعطيل مسيرته التنموية.

وحين تتّجه الدولةُ في المغرب اليومَ، بشراكة الفرقاء السياسيين والاجتماعيين والثقافيين، إلى التفكير في خلق أرضيةٍ للتعايش والتوافق، فلا بدّ أن يكون هذا التوجّهُ نحو تأسيسِ مصالحة تاريخية بين الدولة والمجتمع على

أسس مبادئ الديموقراطية وحقّ الاختلاف وسيادة دولة الحقّ والقانون. وهذا التوجّه يتطلّب توافقًا على إعادة توزيع الأدوار بين الطرفيْن، أيْ على رسم حدود موقع الدولة وإعادة النظر في إمكانيات مبادرات المجتمع. كما يتطلّب إعادة التفكير في مفاهيم «الأمن العامّ» و«الأخلاق المجتمعية» و«المقوّمات الحضارية للأمّة» و«المحرّمات» و«المقدّسات»، وغيرها من المفاهيم التي تمّ تصريفُها من طرف الدولة داخل المجال العامّ. كما يتوجّب تحديدُ الجهات المخوّلة، قانونيًا وشرعيًا، تعريفَ هذه المفاهيم في ضوء سيرورة التحوّلات التي شهدها المغرب. وأخيرًا يجب على الدولة ومؤسساتها الاعترافُ بممارساتها القهرية ضدّ ثقافات المجتمع وحركيّاته الإبداعية، وذلك من خلال إعادة الاعتبار للمقصيّ والمسكوت عنه والمغيَّب من ثقافتنا وسلوكنا الإبداعيّ.

والملفّ الذي تُسْهم به مجلةُ الآداب، وهي المجلة الشاهدة على تاريخ المنع والمصادرة في ثقافتنا العربية المعاصرة، يأتي في سياق البحث في معضلات ثقافة المصادرة وفي واقع القهر الفكريّ وفي كل أشكال الوصاية على المجتمع

الدار البيضاء

المشاركون

جردة عقود	:	**ع.ل.**
أبحاث/شهادات	:	**عبد العزيز كوكاس، عبد الحميد عقّار، عبد الرحيم أريري، عبد القادر الشاوي، مصطفى المسناوي، عبد القادر لقطع، خناثة بنونة، زهرة زيراوي**
حوار	:	**مع عبد الصمد الحيكر**



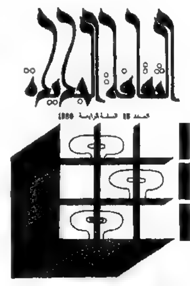
جردة سريعة بالمنشورات والأنشطة الثقافية الممنوعة والمراقبة، وبالفاعلين الثقافيين الذين طالهم الاعتقال والتوقيف في المغرب الحديث

إعداد: عبد الحق لبيض

عرف المغربُ في فترة السبعينيات والثمانينيات تحديدًا موجةً من الصراع بين القوى الحية في البلاد، ممثَّلةً في المثقفين والمبدعين الذين كانوا يَحْلمون بواقع أفضل لبلادهم ولأمتهم، وبين قوى محافظة يهمّها أن تدافع عن مكتسباتها وتمتلكُ كلَّ إمكانيات القهر والتسلط. وإذ نقدِّم هذه الجردة بكلّ أشكال المصادرة والمنع والرقابة في المغرب المعاصر، فإنَّنا نَبْغي التذكيرَ بأنّ ذاكرة الشعوب حية وصفحات التاريخ لا يُمْكن تبييضُها إلاّ بعد أن تتمّ مصالحةٌ حقيقيةٌ بين المجتمع والسلطة، تعترف فيها هذه الأخيرةُ بأخطاء الماضي، ليتوافق الجميعُ على التأسيس لمرحلةٍ جديدةٍ استنادًا إلى قواعد المواطَنة الحقيقية التي يَضْمن الفردُ فيها كرامتَه الإنسانية وحريتَه في التعبير عن آرائه دون خوف من سيفِ رقيبٍ أو منعٍ رهيب.

ولأنّ الرقابة ليست سلطةً بيد السلطان وحده، وإنّما تُنازِعُه فيها قوًى اجتماعيةٌ لا تقلّ تسلُّطًا وقهرًا، فإنّ المنطق يَفْرض على الجميع المشاركةَ في التمرين على الديمقراطية والاعتراف بحرية الآخر في التعبير عن أفكاره وآرائه مهما كنّا مختلفين معه.

لقد اختار المغربُ طريقَ الانتقال الديموقراطيّ وانتهاجَ سياسة الانفتاح، وأُثقلتِ الخطاباتُ الرسمية والحزبية والأكاديمية بمفاهيم تبشِّر بعهد جديد يَقْطع مع ممارسات الماضي ويَفْتح صفحةً جديدةً في مجال حقوق الإنسان والديموقراطية. فجاء الواقعُ ليُثْبتَ بعضًا من هذه الوعود، لكنْ ظلّ مع ذلك ملفُّ الحريات العامة وحرية التعبير قيدَ الاستفسارات والتأملات. ذلك أنّ الدولة استمرّت في انتهاج سياسة المنع والمصادرة، الأمرُ الذي ولّد إحساسًا بأنّ أشكال صورة الماضي ما تزال مستمرةً معنا في حاضرنا وإنْ تسربلتْ بلبُوسٍ جديدٍ يتماشى «ومتطلّباتِ المرحلة.»



مجلة الثقافة الجديدة: مُنعت سنة ١٩٨٤

I ـ المجلات والصحف الممنوعة في تاريخ المغرب المعاصر

ـ **مجلة الثقافة الجديدة** (مجلة فكرية إبداعية). ترأس تحريرَها الشاعر محمد بنّيس. تأسستْ سنة ١٩٧٤، ومُنعتْ سنة ١٩٨٤. عُرفت بخطِّها التقدميّ المنتقِد للسياسة الثقافية الرجعية للنظام، وكانت تسعى من خلال الموادّ والملفّات المنشورة فيها إلى تأسيس ثقافة وطنية تقدمية جديدة.

ـ **مجلة الزمان المغربيّ** (دفاتر مغربية). صَدرتْ سنة ١٩٧٩، ومُنعتْ سنة ١٩٨٤ بعد أن صَدَرَ منها ثمانية عشر عددًا. ترأس تحريرَها الدكتور سعيد علوش.

ـ **مجلة البديل؟** (ملفات للبحث والسؤال). صدر عددُها الأول سنة ١٩٨١، ومُنعتْ من الصدور والتداول سنة ١٩٨٤.

ـ مجلة **الجسور** (مجلة الفكر الديموقراطيّ الجديد) ترأّس تحريرَها الناقد والمناضل الحقوقيّ عبد الحميد عقّار تأسّست سنة ١٩٨١، وصودِرتْ سنة ١٩٨٤ بعد أن أصدرتْ سبعةَ أعداد.

الملاحظ أنّ هذه المجلات الأربع كانت قد تعرّضتْ للمنع في وقت واحد (يناير ١٩٨٤). وهذا التاريخ يحيل على واقع الاحتجاجات التي كان المغربُ مسرحًا لها في الفترة الممتدة بين ٥ و٢٢ يناير ١٩٨٤.

ـ مجلة **أنفاس**. صدرتْ سنة ١٩٦٦ بمبادرة من شعراء مغاربة باللغة الفرنسية، وهم عبد اللطيف اللّعْبي ومصطفى النيسابوري ومحمد خير الدين. وقد تمكّنتْ من أن تصير منبرًا تقدميًا بعد أن أصدرتْ عددًا خاصًا عن الثورة الفلسطينية سنة ١٩٦٩، لتتحوّل فيما بعد إلى منبر إعلاميّ للحركة الماركسية اللينينية. مُنعتْ سنة ١٩٧٢، ومن أسباب ذلك دأبُها على نشر أدبيات تلك الحركة وأطروحاتها.

ـ مجلة **الجماعة**. أسّسها عبد السلام ياسين، وتعبّر عن حقّ الجماعات الإسلامية في التعبير. صَدرتْ سنة ١٩٧٩، وصُودِرَ منها الأعداد الخامس والعاشر والسادس عشر، الذي أُوقفتْ على إثره نهائيًا في يوليو ١٩٨٥.

ـ صحيفة **الصبح**. مُنعتْ من الصدور بعد العدد الثاني، واعتُقل الأستاذ عبد السلام ياسين بسببِ ما جاء في عددها الأول في ديسمبر ١٩٨٣. وقد حُكم على ياسين، بعد ثلاثة أشهر من الاعتقال، بسنتين نافذتيْن وغرامةٍ ماليةٍ قدرُها ٥٠٠ دولار.

ـ صحيفة **الخطاب**. وهي منبر إعلاميّ إسلاميّ. مُنعتْ بعد صدور عددها الأول في يناير ١٩٨٤.

ـ مجلة **أمازيغ**، وهي مجلة تعبّر عن الثقافة الأمازيغية وتنادي بحقّ دسترة اللغة الأمازيغية وجَعْلِها لغةً وطنيةً. مُنعتْ بعد صدور عددها الأول بالعربية، وخمسةِ أعدادٍ بالفرنسية.

ـ مجلة **لام ألف** LAMALIF. مجلة باللغة الفرنسية. أُكرهتْ في يونيو ١٩٨٨ على المنع الذاتيّ بعد عشرين سنةً من الصدور.

ـ مجلة **كلمة** KALIMA. مجلة باللغة الفرنسية أُكرهتْ عام ١٩٨٩ على المنع الذاتيّ أيضًا بعد سنتين من الصدور شهريًا.

ـ جريدة **التحرير**. ناطقة باسم حزب الاتحاد الوطنيّ للقوات الشعبية. صدر في حقّها قرارُ المنع الإداريّ في أكتوبر ١٩٦٣ على إثر الاعتقالات والمحاكمات التي تعرّض لها مناضلو الحزب وكان من بين المتّهمين مديرُها محمد البصري، ورئيسُ تحريرها الأستاذ عبد الرحمان اليوسفي رئيسُ الوزراء السابق.

ـ جريدة **المحرّر**. ناطقة باسم حزب الاتحاد الاشتراكيّ المعارض آنذاك. تعرّضتْ للمنع سنة ١٩٨١، بعد الأحداث التي عرفتْها الدارُ البيضاء في صيف تلك السنة، وإعلانها عن إضراب ١٩٨١ وما يزال قرارُ المنع ساريًا إلى اليوم. وكانت الجريدة قد تعرّضتْ للمنع من قبل بسبب متابعتها لملفّ الاختطاف الذي تعرّض له المهدي بن بركة في فرنسا في ١٠ أبريل ١٩٦٥، إذ صدر الأمرُ من الإدارة العامة للأمن الوطنيّ بتوقيفها، إضافةً إلى توقيْف جريدة **ليبراسيون** الناطقة باللغة الفرنسية. ويُرجِع د. محمد عابد الجابري، وكان لحظتَها أحدَ أعمدة هيئة التحرير في هذه الجريدة، سببَ المنع إلى الحيلولة دون مواكبة الجريدتيْن لأخبار محاكمة مختطفي المهدي بن بركة بباريس.

ـ جريدةُ **الاتحاد الوطنيّ**. وهي جريدة حزبية ناطقة باسم الاتحاد الوطنيّ للقوات الشعبية. تعرّضتْ للحجز عدّة مرّات. ويُذكَر أنّ العدد الثاني من الجريدة احتجزتْه السلطاتُ المغربية بسبب تضمّنه افتتاحيةً في موضوع محاولة الانقلاب التي قام بها الجنرال أوفقير في ١٦ أغسطس ١٩٧٢. وهذا ما ذهب إليه الجابري في سلسلة ملفّات يُصدِرها تحت عنوان **مواقف** حين قال في هامش الصفحة ١٩ من سلسلة مواقف العدد


اختطاف الاخ المهدي بن بركة
هل لاختطاف عضو الكتابة العامة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية علاقة برئاسته للجنة التحضيرية لمؤتمر الشعوب القارات الثلاث بهافانا؟
المحرر
الحكومة المغربية تلتزم الصمت

جريدة المحرّر مُنعتْ عام ١٩٦٥ بسبب متابعتها قضيةَ اختطاف المهدي بن بركة

الثامن لسنة ٢٠٠٢، ما يلي:

«وجاءت الآن حوادثُ ١٦ غشت أقوى من كلّ مفاوضة، وأفجعَ من كلّ إنذار. جاءت لتُقْرز تاريخيًا الخطأ من الصواب، ولتعطي لنظرتنا في بعضنا مدلولاً جديدًا في الوقت الراهن. والواقع الذي لا رجوع فيه هو أنّ المغرب يعيش على فوهة بركانٍ من جراء السياسة العمياء المفروضة على جماهيره في جميع ميادين الحياة الوطنية.»

- جريدة **البيان**. ناطقة باسم «حزب التقدم والاشتراكية» ذي التوجه الشيوعيّ سابقًا. تعرّضتْ للتوقيف المؤقت، وذلك خلال شهر يناير من سنة ١٩٨٤.

- جريدة **أنوال**. لسانُ حال منظمة العمل الديموقراطيّ الشعبيّ (وهي فصيل يساري). تعرّضتْ سنة ١٩٩٢ للمتابعة القضائية في شخص مدير تحريرها السيد محمد كرام.

- صحيفتا **الصحيفة** و**لوجورنال**، وهما صحيفتان مستقلتان. تعرّضتا سنة ١٩٩٩ للمنع لإقدامهما على محاورة عبد العزيز المراكشي، زعيم الانفصاليين الصحراويين. كما تعرّضتا للتوقيف بقرارٍ حكوميٍّ استند على الفصل ٧٧ الذي يَمْنح رئيسَ الحكومة الحقَّ في إصدار قرار المنع في حقّ المنشورات دون العودة إلى القضاء. وكان سببَ المصادرة نشْرُ الجريدتيْن لتصريحات المقاوم والسياسيّ محمد البصري، تمسّ المقدّسات الوطنية وتسيء إلى تاريخ الجيش المغربيّ بحسب ادّعاء الحكومة آنذاك.

- جريدة **الأسبوع السياسيّ**. صَدَرَ حكمٌ قضائيٌّ بمنعها، وحُكم على مديرها السيد مصطفى العلوي بالسجن وبالفصل من مهنة الصحافة، وذلك على إثر دعوة قضائية رفعها وزيرُ الخارجية المغربيّ السيد محمد بن عيسى على الجريدة بسبب نشرها أخبارًا عن استغلال الوزير للمال العامّ ولممتلكات الدولة أثناء مُزاولته مهامَّ الدبلوماسية المغربية في واشنطن. غير أنّ الجريدة عاودت الصدورَ وسَقَطَتْ كلُّ الأحكام بعفوٍ مَلَكيّ.

● هذا وقد تعرّض عددٌ من الصحفيين والمحرّرين للاعتقال أو الاستنطاق. نَذْكر منهم:

- عبد الرحمان بنعمرو، وهو مدير مجلة **أقلام**، وأحدُ أعضاء اتحاد كتّاب المغرب. اعتُقل في إطار حملة ٢٠ يونيو ١٩٨١، وحُكم عليه بالسجن ثلاثَ سنوات مع وقف التنفيذ.

- الأستاذ عبد الكريم غلاّب. تعرّض بصفته مديرًا لجريدة **العلم** للمحاكمة والاستنطاق سنة ١٩٩٠. وكان اتحادُ كتّاب المغرب، الذي يُعتبر غلاّب أحدَ مؤسسيه إلى جانب المرحوم الأستاذ محمد عزيز لحبابي، قد أصدر بيانًا استنكاريًا في الموضوع نَقْتطف منه هذه الفقرة:

«تلقّى اتحادُ كتّاب المغرب باستنكارٍ نبأَ استنطاق مدير جريدة **العلم** من طرف دوائر الأمن الإقليميّ وإحالته بعد ذلك على المحكمة الابتدائية بالرباط. محاكمةُ عبد الكريم غلاّب تتعارض مع استقلال الصحافة الوطنية ونزاهتها ومصداقيتها وحقّها في حرية التعبير.»

- اعتُقل صحافيٌّ ألمانيٌّ يمثّل اتحادَ الإذاعات الألمانية وهو يهمّ بزيارة الأستاذ عبد السلام ياسين في ١٧ يناير ١٩٩٠.

- ومؤخّرًا أصدرتْ محكمة الاستئناف بالرباط حُكْمًا بالسجن لمدة ثلاث سنوات نافذة في حقّ علي لمرابط، مدير دوريّتَيْ **دومان** و**دومان ماغازين**، وغُرِّم مبلغًا قدره عشرون ألف درهم، وأوقفتْ دوريّتاه. وقد اتُّهم لمرابط بـ «الإخلال بالاحترام الواجب للملك،» و«المسّ بالنظام الملكيّ وبالوحدة الترابية.»

- كما تعرّض في يونيو ٢٠٠٢ مديرُ أسبوعية **الأسبوع** السيد مصطفى العلوي للاعتقال بعد نشره لرسالة من منظّمة مجهولة تسمّي نفسَها «الصاعقة» وتتبنّى فيها أحداثَ ١٦ ماي التفجيرية في الدار البيضاء. وتمّ توقيف جريدته **الكواليس**.

- كما تُوبع مؤخّرًا مديرُ جريدة **الحياة المغربية** السيد مصطفى قشني، والسيد محمد الهرد مدير جريدة **الشرق**، والسيد عبد المجيد بن الطاهر رئيس تحرير هذه الأخيرة، بتهمة نشر مقال موقّع لأحد الأشخاص يتحدّث فيه عمّا أسماه «الجهاد» في المغرب.



علي لمرابط: مؤخّرًا حكم عليه بالسجن ٣ سنوات

II ـ المضايقات والمنع بحقّ الأنشطة الثقافية والفاعلين الثقافيين في المغرب

ـ في سنة ١٩٨٣ مُنع مهرجان الشعر المغربيّ السادس في مدينة شفشاون، وكان تحت شعار «الاستمرار والتواصل والتجدد»، خلال أيام ٢٧ ـ ٢٩ مارس ١٩٨٣. وقد كان المهرجانُ من تنظيم جمعيات أصدقاء المعتمد بشفشاون، وجمعية ألوان فنية ـ شفشاون، وجمعية شباب الفنّ ـ شفشاون، واتّحاد كتّاب المغرب ـ فرع تطوان واستندت السلطاتُ في إصدارها لقرار المنع هذا إلى قرارٍ سابقٍ دعت فيه الجمعياتِ المنظّمةَ إلى التنسيق مع وزارة الشؤون الثقافية، إضافةً إلى اعتبار السلطات أنّ الجهات المنظّمة تمارس السياسةَ تحت غطاء الشعر

ـ مَنعت السلطاتُ في مدينة أصيلة الساحلية تنظيمَ أيام فلسطينية كانت تعتزم القيامَ بها جمعيةُ «قدماء ثانوية الإمام الأصيلي» في الفترة ما بين ٢٦ و٢٨ أغسطس ١٩٨٢.

ـ مُنعتْ ندوة «التعليم بالمغرب: الواقع والآفاق» التي كان من المقرَّر أن ينظّمها، يومَ السبت ١ أكتوبر ١٩٨٣ بفاس، المكتبُ المحليُّ لجمعية الشعلة للتربية والثقافة بفاس.

ـ تعرّضتْ جمعيةُ «مواقف»، التي تأسستْ في سنة ١٩٧٦ في مدينة القصر الكبير، للعديد من صنوف الضغط والإكراه. وكانت الجمعية قد أصدرتْ بيانًا سنة ١٩٧٨ تشرح فيه الوضعَ وملابساته، وجاء فيه:

«تعرّضت جمعية مواقف الثقافية منذ تأسيسها من عامين إلى مضايقات شديدة من طرف ممثّلي السلطات المحلية بالقصر الكبير. وقد تجلّت هذه المضايقات في منع الجمعية من مزاولة نشاطاتها الثقافية، واستدعاءِ أعضاءِ مكتبها وتوجيهِ التحذيرات والتهديدات إليهم. بل إنّ السلطة، في محاولةٍ منها لإعدام الجمعية، طالبتْ كاتبَها العامَّ بفسخها؛ ولما لم يَرْضخ لهذا التهديد قامت السلطةُ بتقديم الجمعية إلى المحكمة الابتدائية بالعرائش بتهمة خروجها عن أهدافها.»

ـ تعرّض سجناءُ الرأي للكثير من المضايقات التي كانت تصادرُ حقّهم في الحياة بعد أن صادرتْ حقَّهم في التعبير. وهكذا، مثلاً، شنّ المعتقلون السياسيون بالسجن المركزيّ بالقنيطرة والسجن المدنيّ بالبيضاء إضرابًا عن الطعام كردّ فعل لرفض الإدارة مطالبهم المادية. وقد استُشهدتْ في الإضراب الآنسة سعيدة المنبهي. وكان من المُضْربين الكاتبان المبرّزان عبد اللطيف اللّعبي وعبد القادر الشاوي.

ـ حُرِمَ الشاعر عبد اللطيف اللعبي، بعد إطلاق سراحه، من السفر ومن الحصول على جواز السفر لتلبيةِ دعواتٍ كانت قد وُجِّهتْ إليه من طرف مؤسسات ثقافية. وكان اللّعبي قد أصدر في حينه نداءً إلى الرأي العامّ يطالب فيه بحريته، جاء فيه:

«منذ إطلاق سراحي في ١٨ يوليو ١٩٨٠ [بعد اعتقال دام ٨ سنوات ونصف] وأنا أقوم بمساعٍ لدى المسؤولين للحصول على جواز السفر، وذلك كي أتمكّن من الذهاب إلى سويسرا قصْدَ العلاج، إذ إنّ العصبة السويسرية لحقوق الإنسان وَجّهَتْ إليّ دعوةً في هذا الشأن منذ أكتوبر ١٩٨٠. كما توصّلتُ مؤخّرًا بدعوة مماثلة من المؤسسة السويسرية للأبحاث الطبية. إنّني في حاجة كذلك لجواز السفر كي أتمكّن من تلبية الدعوات التي وُجِّهتْ إليّ من طرف عدة مؤسسات ثقافية عربية ودولية (جمعية الكتّاب السويسريين، جمعية الأدباء الفرنسيين، رابطة القلم الدولية بمناسبة انعقاد مؤتمرها الدوليّ في ليون، المؤسسة الوطنية للفنون بروتردام بمناسبة المهرجان العالميّ للشعر الذي سينعقد من ١٤ إلى ٢٠ يونيو ١٩٨١). ومن المعلوم أنني لم أستطع تلبية دعوة اتّحاد الكتّاب والصحفيين الفلسطينيين للمشاركة في لقاء الشقيف ببيروت في يناير الماضي، نظرًا لعدم حصولي على جواز السفر في الوقت المناسب... إنّ إطلاق سراحي كان، إذن، إجراءً محدودًا. فرغم الحرية، فإنّني مازلت أعيشُ أوضاعًا هشةً، حيث إنّ أبسط حقوقي مهضومةٌ، مما يتنافى مع كل الأعراف والقوانين. هكذا:

• رغم المساعي التي قمتُ بها لدى وزارة التربية الوطنية لم أسترجع بعدُ عملي في التعليم الذي كنتُ أشغله قبل اعتقالي سنة ١٩٧٢.



الشاعر عبد اللطيف اللعبي: حُرِمَ، بعد سجن دام أكثر من ٨ سنوات، من السفر عام ١٩٨٠

• إنّ أعمالي الأدبية المنشورة في فرنسا ولبنان مازالت تتعرّض للحجز عند الدخول للمغرب.

• لقد لاحظتُ غيرَ ما مرةٍ خروقاتٍ لسريةِ مراسلاتي الشخصية.

• مازال رجالُ الأمن يترددون على منزلي ويطالبونني بالحضور لمركز الشرطة من أجل إثبات حضوري. »

ـ مُنع عبد القادر الشاوي، وهو نائبُ رئيس اتّحاد كتّاب المغرب، من مغادرة التراب الوطنيّ يوم ٩١/٦/٣، للمساهمة في ندوة عُقدتْ بإسبانيا تحت عنوان «تأملات حول المغرب.»

ـ اعتُقل الشاعر عبد الله زريقة سنةَ ١٩٧٩ بسبب نشره لقصائده السياسية الملتزمة بقضايا وهموم الشعب المغربيّ على صفحات جريدة العلم.

ـ حُوكِم الأستاذ أحمد البلعيشي على إثر مشاركته في برنامج تلفزيونيّ في القناة الثانية عن «الهجرة السرية إلى أوروبا.»

ـ تعرّضت الفنانة المسرحية الشهيرة في المغرب السيدة ثريا جبران في مطلع التسعينيات لاعتداءٍ شنيع، استُعمل فيه المعتدون أبشعَ أنواع التعذيب النفسيّ والجسديّ لإرغامها على الامتناع عن المشاركة في برنامج حواريّ تلفزيونيّ. وقد كانت أصابعُ الاتهام قد وُجِّهتْ لحظتَها إلى أجهزة وزارة الداخلية المغربية.



الفنانة المسرحية ثريا جبران: تعرّضت في مطلع التسعينيات لاعتداء شنيع لمنعها من المشاركة في برنامج تلفزيوني

III ـ بعض الكتب الممنوعة من الدخول إلى المغرب في الفترات الأخيرة

١. كتاب السجينة LA PRISONNIÈRE، لمليكة أوفقير، ابنةِ الجنرال أوفقير الذي قاد محاولةَ الانقلاب الفاشلة ضد الحسن الثاني سنة ١٩٧٢. تحكي الكاتبة عن معاناة الاعتقال الذي تعرّضتْ لها عائلةُ أوفقير بعد الانقلاب وتجريدها من كلّ ممتلكاتها. صدر الكتاب بتاريخ ٢١ يونيو ٢٠٠٠.

٢. كتاب جون بيير توكوا، آخر ملك. صدر في أكتوبر ٢٠٠١، وأثار العديدَ من التساؤلات حول طبيعة المعلومات الواردة بين ثناياه، خاصةً أنّها من داخل فضاءٍ محاطٍ بسرية تامة وهو القصر الملكيّ. وقد ركّز الكتابُ على تحليل فترة انتقال الحكم في المغرب من الحسن الثاني إلى محمد السادس، محاولاً تبيانَ أنّ المرحلة الجديدة ما هي إلاّ امتداد للمرحلة القديمة. ينقسم الكتابُ إلى اثنيْ عشر فصلاً هي بالتتابع: «أيامُ حِداد في الرباط، وراء أسوار القصر، الحياة اليومية لأمير المؤمنين، رجالُ الملك، تربيةُ أمير، شتاء بطريرك، ربيعُ الرباط، انهيارُ كبيرِ الوزراء، أُولى الشكوك، عودةُ أصحاب النياشين، فرنسا ساهرة، آخر ملك.» وسنُدْرج هنا بعضَ السطور من هذا الكتاب كما ترجمتْها جريدةُ الصحيفة الأسبوعية في عددها الصادر في ٢٧ أكتوبر ٢٠٠١

«في الطابق الأعلى يوجد المسبحُ المكشوف؛ فهو بمساحة محترمة، والماء عذب. غير أنّ الملك الراحل لا يستفيد منه أبدًا. لقد توقّف عن السباحة فيه خلال سنوات الثمانينات بعد موت الجنرال أحمد الدليمي، عن طريق حادثة سير رسميًا، وكان بمثابة الرجل الثاني للمَلَكية. كان الحسن الثاني مسكونًا بانقلاب جديد، ويخاف من أن يفاجئه ذلك في وضعٍ مخلٍّ وهو مرتدٍ لباسَ السباحة دون وسيلةٍ للدفاع عن نفسه في مواجهة الانقلابيين...»

ويتحدّث الكاتب عن دور الدليمي في الحياة السياسية المغربية:

«وكانت لديه دخلاتٌه إلى إسرائيل التي كان يزورها باطّراد، وقضى عدة أسابيع في كيبوتز إسرائيليّ، وتردّد على المنتصر في حرب الستة أيام الجنرال موشي ديان. وفي مصر اعتُبِر من المقرّبين من الرئيس السادات. وفي الجزائر كان نظراؤه الحكّام يَدينون له بما أسداه لهم خلال حرب الاستقلال... لم يكن الدليمي عدوًا للجزائر، وهذا ما كان يَعْرفه الحسنُ الثاني واستغلّه. ففي نهاية السبعينيات كان الدليمي هو مَنْ أرسله الملكُ للتفاوض مع الجزائريين حول مخرجٍ دبلوماسيٍّ لقضية الصحراء. وتعاوَنَ الدليمي مع الولايات المتحدة الأمريكية دون وخز ضميرٍ حينما سَلَّمَ للأمريكيين جاسوسًا سوفيتيًا كان يعمل برتبة كولونيل في الكا ـ جي ـ بي...»



السجينة لمليكة أوفقير (٢٠٠١): ممنوع

٣. كتاب صديقنا الملك NOTRE AMI LE ROI، لمؤلِّفه الصحفيِّ بجريدة لوموند الفرنسية جيل بيرو. صدر في بداية التسعينيات من القرن الماضي، ويُركِّز على طبيعة الصراع بين القصر والحركة الوطنية في عهد الملك الحسن الثاني.

٤. كتاب تازمامارت في المغرب TAZMAMART AU MAROC، لمؤلِّفته كريستين دور السرفاتي، زوجة المناضل اليساريّ القديم إبراهيم السرفاتي. تحكي المؤلِّفة في هذا الكتاب تفاصيلَ الحياة في أغرب سجون المغرب وأفظعها، وهو سجن كان يُحوَّل إليه كبارُ المعتقلين السياسيين والمناوئين للنظام.

٥. كتاب حدائق المغرب LES JARDINS DU MAROC، لكاتبته فاطمة أوفقير، عقيلةِ الجنرال أوفقير، المتَّهم الرئيسِ في قضية اغتيال المناضل التقدميّ المهدي بن بركة. صدر في ٢٨ فبراير ٢٠٠٢، وفيه تحكي الكاتبة تفاصيلَ حياتها في القصر الملكيّ في ظلّ الملك محمد الخامس ومِنْ بعده الملك الحسن الثاني. كما تحكي جوانب عريضة من حياة الاعتقال التي عاشتها مع أبنائها الستة.

٦. رسالة الشيخ عبد السلام ياسين، المرشد العامّ لـ «جماعة العدل والإحسان.» صادرتْها السلطاتُ المغربية وأَودعتْ كاتبَها السجنَ ثلاث سنوات دون محاكمة. وممّا جاء في مقدمة الرسالة (ص ١٣) في طبعتها الثانية:

«ما إنْ قرأ الملكُ الرسالةَ حتى جَمَعَ مستشاريه، فاتفقوا على إعدام الناصح الأمين. ثم تراجعوا عن ذلك ـ لحكمةٍ يَعْلمها الله ـ وقرّروا أنّ الرجل مجنون فوضعوه في مستشفى المجانين، ثم نقلوه إلى معتقل معزول لمدة ثلاث سنوات ونصف بدون محاكمة. أما صاحباه [محمد العلوي السليماني مديرُ إحدى المدارس بمدينة مراكش، وأحمد الملاخ أستاذُ علم النفس بمدرسة تكوين الأساتذة بمراكش] فقد قضيا خمسة عشر شهرًا في معتقل سرّيّ قذر مقيَّدي اليدين معصوبي العينين.»

● أما بخصوص المؤلَّفات الإبداعية والفكرية في المغرب، فإنّ منعها ظلّ محدودًا ولم تَسْتَنِد وقائعُ المنع إلى أيّ مبرِّر قانونيّ، إذ كان المنعُ إداريًا لا يكلِّف الجهةَ المسؤولةَ عنه تبريرَ قراراتها:

ـ فرواية الخبز الحافي لمحمد شكري مُنعتْ بعد أن تمّ تداولُها في الأسواق لفترة زمنية، إذ صَدَرَ قرارٌ إداريّ بجمع ما تبقّى من نسخ هذه الرواية في الأسواق. واللافت للانتباه أنّ إعادة نشر الخبز الحافي مؤخَّرًا من طرف اتّحاد كتّاب المغرب لم يكن في حاجة إلى انتظار استصدار قانونٍ ناسخٍ يُبْطِل قانونَ المنع! ولكنّ المصادرة الحقيقية التي تعرّضتْ له هذه الرواية جاءت من طرف الجامعة المغربية التي كرَّستِ الطوقَ وقوّتْ صلابةَ المنع عندما لم تَعْمد إلى إدراج المؤلَّف ضمن مقرَّرات التدريس الجامعيّ.

ـ وما يقال عن رواية الخبز الحافي ينطبق حرْفيًا على رواية كان وأخواتها للكاتب عبد القادر الشاوي، وهي رواية تحكي عن تجربة السجن السياسيّ من خلال رؤيةٍ نقديةٍ ذاتيةٍ إلى النضال السياسيّ في المغرب من زاوية الموضوعية والعقلانية. وبحسب الكاتب في مقالته المنشورة ضمن ملفّ الآداب هنا، فإنّ المصادرة لم تقتصرْ على جانب السلطة، وإنّما كانت أعنفَ رقابةٍ تلك التي صدرتْ عن رفاق النضال الذين لم يكونوا بعدُ قد تسلّحوا بأدوات النقد الذاتيّ.



صديقنا الملك لجيل بيرو: ممنوع

TAZMAMART
AU MAROC
CHRISTINE DAURE-SERFATY
au Vif
STOCK

تازمامارت في المغرب لكريستين دور السرفاتي: ممنوع

ـ كما تعرّضت المجموعةُ القصصيةُ للكاتب والصحفيّ محمد البريني أطلال الماضي للمنع الكليّ، نظرًا إلى خوضها في «المقدّس» السياسيّ

ـ وفي المجال المسرحيّ صَدَرَ قرارُ المنع الإداريّ في حقّ مسرحية **ترويض الأكباش** للفنّانيْن المسرحيّيْن الطيّب الصديقي والطيب لعلج، بعد مشاركتها في مهرجان مسرحيّ إفريقيّ في السنغال خلال سنوات الستينيات. وتحكي المسرحية قصة العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

ـ ورافقتْ مؤلَّفَ الدكتور عبد الله العروي **الإيديولوجية العربية المعاصرة** بعضُ المضايقات التي حَدّتْ من انتشاره وتداوله، وإنْ لم يكن قد صَدَرَ في حقّه أيُّ قرار بالمنع.

IV ـ فقرات منتقاة من بعض الكتب والدوريات الممنوعة والمحتجزة والمصادرة في المغرب

١. افتتاحية الأستاذ عبد الله إبراهيم في جريدة **الاتحاد الوطنيّ**، بعنوان «رقابة ذات طابع بدائيّ» (الخميس ٢٠ يونيو ١٩٧٤، العدد ٥٣)، وذلك بعد مصادرة العديد من أعداد الجريدة. يقول فيها:

«عهود الرقابة السياسية على الصحف وعلى الفكر عهودٌ غيرُ مشرقة في تاريخ الشعوب. ولكنّ الرقابة الآن، تحت ضغط التقدمات التقنولوجية وسرعةِ الاتصالات، من نوعٍ أصبحتْ تكتسي طابعًا مجانيًا عابثًا في البلاد المصنّعة وفي البلاد المتخلفة على السواء... والرقابة الاحتياطية على الصحف الوطنية في المغرب، منذ أن بدأتْ تمارسها السلطاتُ المغربيةُ ابتداءً من سنة ١٩٦٠ إلى الآن، رقابةٌ غيرُ مشروعة لأنّها متناقضة مع العهد الملكيّ، وغيرُ مسؤولة لأنّها لا تَخْضع لمقياس سوى مزاج المراقب ودرجةِ تكوينه السياسيّ . لقد صادر البوليسُ في الشهر الماضي أربعةَ أعداد متتابعة من **الاتحاد الوطنيّ**، عددًا في كلّ أسبوع، من غير أن يكون في هذه الأعداد ما يعالج قضايا أساسيةً أخرى غير قضايا التنظيم الحزبيّ وأنباء نشاطات المناضلين الداخلية في الاتحاد...»

٢. أصدرتْ مجلة **أنفاس** استهلالاً تعلن فيه نبأ مصادرة أحد أعدادها، ومما جاء فيه:

«يَصْدر الآن من مجلة **أنفاس** العددُ الخامس، وإنْ كان العددُ المزدوج ٣ ـ ٤ قد تعرَّض للحجز. وخلال هذه التجربة القصيرة حاولت المجلةُ المضيَّ بخطًى ثابتة على طريق فك الحصار الثقافيّ الإمبرياليّ ـ الرجعيّ، وإزاحةِ هيمنةِ الفكر البورجوازيّ على الساحة الوطنية.»

٣. **الإسلام أو الطوفان**، وهو عنوان الرسالة «النصيحة» التي بعث بها الشيخ عبد السلام ياسين، المرشدُ العامُّ لجماعة «العدل والإحسان» الإسلامية، إلى الملك الراحل الحسن الثاني. وتأتي أهمية هذه الرسالة المفتوحة ليس في أنّها موجَّهة إلى أعلى سلطة في البلاد، أو أنّها تتضمن انتقادًا لسياسة الملك، وإنّما لأنّها تجسِّد الخصائصَ البنيوية للخطاب الدعويّ الإسلاميّ ولمرتكزاته الأساسية. فالشيخ ياسين ينصِّب نفسَه وصيًا على الإسلام، ومن ذلك المنطلق يُصْدِر أحكامَه بالمنع والمصادرة في حقّ كلّ الفكر المختلف معه. فهو مثلاً يقترح على الملك الراحل، لتحقيق الإصلاح أو ما يسميه «التوبة،» مجموعةً من المبادئ العملية، من بينها حَلُّ الأحزاب والاعتمادُ على الجيش! يقول في المبدإ الرابع:

«تُبايع مجلسًا منتخبًا انتخابًا إسلاميًا، تستشير في أمره رجالَ الدعوة، بعد أن تَمْنعَ كلَّ الأحزاب السياسية، وتفْسح المجالَ لرجال الدعوة يُلْهمون للأمة فتنتَها وسبيلَ خلاصها. وعمادُ هذا المجلس خيارُ شباب الجيش، إذ هو القوة المنظَّمة الوحيدة بالمغرب. ويكون هذا المجلس شريكًا في عملكَ ورقيبًا عليك...» (ص ١٦١)

٤. نشرتْ مجلة **أنفاس** افتتاحيةً في عدد ٣ و٤ أغسطس ١٩٧١ عن واقع محاكمة مراكش الشهيرة التي دانت العديدَ من المناضلين والمثقفين بتهمة المسّ بأمن الدولة. وقد صودر العددُ بسبب هذه الافتتاحية. ومما جاء فيها:

«هناك مرادِفٌ آخر للأزمة الاقتصادية التي تتخبط فيها البلادُ ـ ألاَ وهو انحلالُ جهاز الدولة ذاته، وإنْ لم يصل بعدُ أوجَه. ويتجلّى مثلاً في تعاطي الرشوة، وفي التعديلات المتوالية، وعمومًا في افتقار الدولة لسياسة مرسومة الإيديولوجية واضحةٍ ثابتةٍ. فكلُّ سياسةِ وإيديولوجيا الدولة تتلخّصان في النهب والربح السريع. إنّ النظام في موقف دفاعيّ! إنّ



«رسالة» الشيخ عبد السلام ياسين صودرتْ، وفيها نفسها أحكامُ مصادرة في حقّ الفكر المختلف!

النظام استهلكَ احتياطاتِه، اقتصاديًا وسياسيًا. وذلك ما يؤكّده ما سجّلناه سابقًا عن تخلّيه عن مشاريع طويلةِ الأمد نسبيًا، كتوزيع الأراضي، إلخ . ويؤكّده، من جهة أخرى، احتقارُه العمليُّ لمجلس النوّاب. وإنّ العبرة الجوهرية التي تؤخذ من كون النظام قابَلَ جميعَ الحركات الجماهيرية في الشهور الأخيرة بالقمع دون غيره ـ دون الوعود نفسها ـ هي أنّه لم يَعُدْ قادرًا ولا راغبًا في إخفاء وجهه الحقيقيّ...»

٥ . فقرة من رسالة الفقيه محمد البصري، التي كانت سببًا في منع جريدتَي **الصحيفة** و**لوجورنال**:

«في أوائل سنة ١٩٧٢، أواخر ١٩٧١، قَدِمَ الأخ عبد الرحيم ليَعْرض علينا نحن الثلاثةَ ـ عبد الرحمن، المهدي العلوي، أنا ـ مشروعًا لاستلام الحُكْم، اتُّفِقَ عليه هو والجنيرال أوفقير وإدريس السلاوي، على أساس مساهمة الحزب بالسادة: عبد الرحيم، عبد الرحمن، حسن الأعرج، في تشكيل سلطة جديدة بعد الإطاحة بالحكم، وسيَحْرِص على أن يلْعب فيه عبد الرحيم الدورَ الرئيسيَّ. وإنْ ظَهَرَ أنّ الجنيرال أوفقير ربّما يتخوّف من ذلك، فتستند المهمة الأساسية لإدريس السلاوي.. بينما كانت اتصالاتي مع الضبّاط الصغار على أساس أنّ لدينا تنظيمات تُنْقصها الأسلحةُ، وإنّ التركيز اتّجه إلى كيفية مساعدتنا في تسليحها، وأنّ الجيش ينبغي أن يلعب دورَ المُساعد من خلال هذه المساهمة، وكذلك المُساعد بالاستخبارات، وفي نفس الوقت الاستعداد لتفجير وضع الحكم من الداخل أثناء تصاعد العمل الثوريّ، مؤكِّدًا في لقائنا أنّ من الصعوبة بمكانٍ التعاملَ مع أوفقير، خصوصًا وأنّ قضية الشهيد المهدي بن بركةَ لَعِبَ فيها [أوفقير] دورَ الشخصية الثانية.. المسؤولة عن اغتياله، ومركِّزًا أيضًا على أنّه لا يُمْكن لشخصٍ أَلِفَ العملَ على دعم المشروعية أن يأخذ المبادرةَ في هدمها...»

٧ ـ نموذج من النقد «الأخلاقيّ» الذي اتّسع مجالُه في المشهد الثقافيّ المغربيّ، والذي يحضّ على الرقابة والقمع

«من مظاهر التبرُّج تلك الإباحيةُ التي تعتمدها الموضةُ والتقاليدُ الاجتماعية والثقافية والسياسية، التي تركّزُ الاهتمامَ على الجسد العاري وتضاريسِه المختلفة، عن طريق نشرِ الفساد على الشواطئ ونشرِ غسيل القذارة والدعارة على الأفلام العاهرة وصور الخلاعة و... يُحتفى بذلك عبر المواسم 'الثقافية' التي تَدْعمها وزارةُ الثقافة بالمغرب، مثل مهرجانات الأغنية والرقص الشرقيّ والغربيّ وعروضِ الأزياء ومهرجاناتِ السينما العربية والغربية . هذه الوزارة التي تَحْمل وزرَ ما يصيب المجتمعَ ـ والمرأةَ خصوصًا ـ من تفسّخ وانحلال، وخاصةً حينما تعمل على تجفيف ينابيع مظاهر التديّن داخل المجتمع تارةً أو تشويهها تارةً أخرى، بتشجيعها الماديّ والمعنويّ المباشرِ وغيرِ المباشر لمجموعة من الأسابيع الثقافية التي تُذبح فيها القيمُ الإسلاميةُ في بلدٍ 'دينُه الإسلامُ...' في حين يضيّق على التديُّن المحرِّر والمتحرِّر، المناضلِ والمكافح، في ظلّ حكومةٍ تناوُبٍ يَرْأس وزارةَ ثقافتها وزيرٌ تقدميٌّ يؤْمن بالاشتراكية العلمية ومناضلٌ ورئيسٌ لاتحاد كتّاب المغرب الذي يُفترض فيه أن يكون منارةً للعلم والمعرفة والثقافة البانية لا الثقافة البالية التي تعيق التقدمَ وتشوّه المرجعيةَ الأصليةَ لهذا الشعب...

ولكنْ إذا عَرَضَ كلٌّ واحد إنتاجَه على القرآن والسنّة الصحيحة فسيجد اللعنةَ على كلّ مَنْ تَنْزع ثوبَها في غيرِ بيتِ زوجها، وسيجد ' الزانيةُ والزاني ' فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما مائة جلدة، وسيجد وسيجد.

ما حظُّ مَنْ يصوِّر ويُنتج ويمثّل لقطة خلاعةٍ، ما حظُّه من الإسلام؟ما حظُّ امرأة 'مسلمة' تَشْرب الدخانَ والخمرَ كاسيةً عاريةً تَظْهر على التلفزة على المغاربة المسلمين ساعةَ الإفطار، ما حظُّها من الإسلام؟

إنّ العاجز عن الإبداع والعطاء والتجديد يحاول دومًا أن يَلْفت انتباهَ الناس إليه بأساليب متهافتة غير سوية. هذا باختصارٍ ما يَحْدث للسينما المغربية مثلاً... التي عجزتْ عن استقطاب الجمهور المغربيّ طوال تجربتها. إنّ السينما المغربية مثلها في ذلك مثل تلك المرأة التي عندما شعرتْ بأنّها متروكة وأعرضتْ عنها عيونُ الرجال، لجأتْ إلى التبرُّج...»

من كتاب **صورة المرأة في السينما المغربية** لمحمد البنعيادي (سلسلة قضايا ثقافية، العدد الأول، فبراير ٢٠٠٢، ص ١٨).



كتاب محمد البنعيادي عن السينما المغربية: نموذج من النقد «الأخلاقيّ» الذي يحضّ على الرقابة والقمع

VI ـ فصول من قانون الصحافة الجديد الصادر بالجريدة الرسمية بتاريخ ٢٠ يناير ٢٠٠٣

• الباب الأول ـ في الصحافة والطباعة والنشر وترويج الكتب ـ الفصل التاسع والعشرون. يمكن أن يَمْنع وزيرُ الاتصال، بموجب مقرّر معلّل، أن تَدْخل إلى المغرب الجرائدُ أو النشراتُ الدورية أو غيرُ الدورية المطبوعة أو غير المطبوعة خارج المغرب التي تتضمّن مسًّا بالدين الإسلاميّ أو بالنظام الملكيّ أو الوحدة الترابية أو تتضمّن ما يخلّ بالاحترام الواجب للملك أو بالنظام العام...

كما يمكن أن يُمنع لنفس الأسباب، وبمقرّر معلّل للوزير الأول، نشرُ الجرائد أو النشرات الدورية أو غير الدورية الأجنبية المطبوعة في المغرب.

وإذا وقع عن قصدٍ عرضُ الجرائد أو النشرات الممنوعة للبيع أو توزيعها أو إعادة طبعها، عوقب عن ذلك بحبس لمدة تتراوح بين ستة أشهر وثلاث سنوات وبغرامة يتراوح قدرها بين ١٢٠٠ و٥٠،٠٠٠ درهم ويباشر الحجزُ الإداريُّ للأعداد والجرائد والنشرات الممنوعة، وكذا الأعداد المنقول عنها. وفي حالة الحكم بعقوبة يُنصّ في الحكم على مصادرة الأعداد وإتلافها

• الفصل الواحد والأربعون: يعاقب بالحبس لمدة تتراوح بين ثلاث وخمس سنوات، وبغرامة يتراوح قدرُها بين ١٠،٠٠٠ و١٠٠،٠٠٠ درهم، كلُّ مَنْ أخلّ بالاحترام الواجب للملك أو أصحاب السمو الملكيّ الأمراء والأميرات بإحدى الوسائل المنصوص عليها في الفصل ٣٨. وتطبّق نفسُ العقوبة إذا كان نشرُ إحدى الجرائد أو النشرات قد مسّ بالدين الإسلاميّ أو بالنظام الملكيّ أو بالوحدة الترابية . وإذا صدرتْ عقوبةٌ عملاً بهذا الفصل، جاز توقيفُ الجريدة أو النشرة بموجب نفس المقرّر القضائيّ لمدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر. كما يمكن للمحكمة، بموجب نفس المقرّر القضائي، أن تأمر بمنع الجريدة أو النشرة.

• الفصل السابع والستون: يعاقَب الأشخاصُ الآتي ذكرهُم بصفتهم فاعلين أصليين بالعقوبات الصادرة زجرًا للجرائم المرتكبة عن طريق الصحافة، وذلك حسب الترتيب التالي:

١ ـ مدير النشر أو الناشرون، كيفما كانت مهنتهم أو صفتهم.

٢ ـ أصحاب المقالات المتسبِّبون، إنْ لم يكن هناك مديرون أو ناشرون.

٣ ـ أصحاب المطابع، إنْ لم يكن هناك أصحابُ مقالات.

٤ ـ البائعون والموزِّعون والمكلّفون بالإلصاق، إنْ لم يكن هناك أصحابُ المطابع.

• الفصل السابع والسبعون: يجوز لوزير الداخلية، بقرار معلّل، أن يأمر بالحجر الإداري لكلّ عدد من جريدة أو نشرة دورية تمسّ بالنظام العامّ أو تتضمّن الأفعالَ المنصوصَ عليها في الفصل ٤١ أعلاه.

• المادة الثانية ـ الفصل الخامس والخمسون، الفقرة ٣: كما يُمنع نشرُ بيان عن المداولات الداخلية إمّا لهيئات الحكم وإمّا للمجالس القضائية والمحاكم، وكذا ما قرَّر القانونُ أو المحاكمُ سماعه في جلسة سرية. ويعاقَبُ عن كل مخالفة لهذه المقتضيات بغرامة يتراوح قدرها بين ١٢٠٠ و٣٠،٠٠٠ درهم.

الفقرة ٤: كما يعاقب بنفس العقوبة مَنْ نَشَرَ بغير أمانة، وعن سوء نية، ما جرى في الجلسات العلنية للمحاكم.

• الفصل الستون. يعاقب بحبس أقصاه شهرٌ واحدٌ، وبغرامة تتراوح بين ١٢٠٠ و ٦٠٠٠ درهم، أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط، كلُّ مَنْ يُسمع الناسَ بسوء نية علانية أغانيَ أو خطبًا تتنافى والأخلاقَ العامةَ والآدابَ العامة أو يحرِّض على الفساد.

عبد الحق لبيض

مراسل الآداب في المغرب.



الرقابة في زمن الانفتاح

عبد العزيز كوكاس

لا أحد يجادل في أنّ الرقابة، حتى في ألطف صورها إنْ كان للرقابة لطفٌ يُذكر، تظلّ شكلاً من الأشكال المقيتة لعنف الدولة تجاه مبادرات المجتمع ورغبات الأفراد. ولمواجهة عنف الدولة المتمثّل في الرقابة، تناضل جهاتٌ عديدةٌ لإسقاط كلّ شرعية تستند إليها القوى المهيمنة من أجل أن تفرض نُظُم تفكيرها على المجتمع. والصحافة الحرة والنزيهة مدعوةٌ إلى مواجهة هذا العنف من خلال تبنّي لغة الاحتجاج، وتوجيهِ الرأي العام ضد سلوكيات ذلك العنف وضدّ القوانين المشرِّعة لها.

في ٢٠ يناير ٢٠٠٣ صدر قانونُ الصحافة الجديدة ونُشر بالجريدة الرسمية، العدد ٥٠٧٥. غير أنّه لا يَحْمل من صفات الجدة والتجديد سوى أنه صَدَرَ في ظل حكومة «التناوب» التي كان يترأسها الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي. فالقانون الجديد ظلّ، في صلبه وجوهره، قانونًا للفصل لا للوصل؛ عنيتُ أنّه قانونٌ يقوم في فصوله على آليات الزجر والمنع، ولم يقاربْ مجالاتِ تشجيع الصحافة وضَبْطِ هيكلها العامّ. لقد ظلّ القانون الجديد سجينَ العقلية الأمنية المبنية على التحسُّب للمخاطر والمزالق، ولم يَرْقَ إلى مستوى اللحظة التاريخية فيَفْتح بابَ تطوير الأداء المهنيّ وتهيئة المناخ العام لممارسة مهنة الصحافة في استقلاليةٍ ونزاهةٍ وموضوعية.

إنّ قانون المنع، الذي ناضلتْ كافةُ الفعاليات السياسية والحقوقية والمهنية من أجل إلغائه وتعويضه بالاستناد إلى شرعية القضاء النزيه، ما يزال قائمًا، وبخاصة المنعُ الإداريُّ الذي يخوِّل السلطة التنفيذية أمرَ إصدار قرارٍ بمنعِ مطبوعٍ أو منشورٍ أو غيرِ ذلك من الأعمال الإبداعية والفكرية.



المناضل المغربيّ رئيس حكومة التناوب عبد الرحمن اليوسفي: هو الذي منع جريدتَنا!

فقه الرقابة الذاتية

صحيح أنّ الرقابة بشكلها الفجّ والاستفزازيّ قد توارت إلى الخلف، بحيث لم نعد ننتظر طلعةَ الرقيب الذي تبعثه وزارةُ الداخلية إلى المطبعة ليقرأ موادَّ المطبوع وليقرِّر بعد ذلك إجازتَه أو منعَه أو حذفَ مقاطع منه. إلاّ أن تداعيات هذه المرحلة العنيفة في تاريخ المغرب امتدت إلى نفسية الصحفيّ الذي صار بفعل القمع الذي مُورس عليه يمارس نوعًا من الرقابة الذاتية في تعامله مع صيغة نشر الخبر أو تحليله أو التعليق عليه. وهذا الشكل من الرقابة يُعَدّ أخطرَ من الرقابة الإدارية، لأنّه يقلِّص من حجم المسموح به أكثرَ ممّا يقلّصه الرقيبُ الخارجيُّ الذي قد يَغْفل عن أشياء عديدةٍ في المقالة وبخاصةٍ إذا نَحَتْ منحى الإيحاء.

وقد تبْرز الرقابةُ الذاتيةُ اكثر ما تبْرز في الصحافة الحزبية. فبالرغم مما قدَّمتْه هذه الصحافة من أعمال جليلة من اجل حماية المجتمع، وصيانةِ رموز الكيان الوطنيّ، والدفاع عن مشاريع التنمية والحداثة، فإنّها باتت اليوم أليةَ محافظةً قياسًا إلى تطور الصحافة المغربية وبروز جيلٍ جديدٍ من الصحافيين الذين باتوا يتوقون إلى التجديد والتغيير حتى من داخل الصحف الحزبية نفسها. فالصحفيّ في الجريدة الحزبية أصبح مرتَهنًا إلى رقابة ذاتية تَفْرضها عليه طبيعةُ المؤسسة الإعلامية التي يعمل داخلها. فلكي يحافظ على مركزه، لا بدّ له أن يَسْتحضر كافةَ أشكال العلاقات التي تؤثِّث مجالَ حركية الحزب: من علاقاتٍ بالقوى الحليفة التي يجب عدمُ إغضابها ولو جاء ذلك على حساب مصداقية العمل الصحفيّ، إلى التضامن مع الحكومة بحجّة «نصرة الحليف ظالمًا أو مظلومًا»، فإلى حرمان الصحفيّ من الخوض في شؤونه الخاصة والعامة، والأخذِ في الاعتبار موقعَ الزعيم وأتباعِه وحساسيةَ الوضع إزاء هذا المناضل أو ذاك الرفيق. هذا النوع من الارتهان من شأنه أن يحدّ كثيرًا من مجال الحرية المتاح أمام الصحفيّ الحزبيّ، إذ قد لا يُسْمح له باختراق المحظور والتعامل مع الخبر كما هو دون الاحتكام إلى اعتبارات خارج المسؤولية المهنية.

تجاربنا مع المنع

أمام وضع صحفيّ يختنق داخل مؤسسة الحزب القائمة على الانضباط والامتثالية اللذيْن لا ينسجمان وطبيعةَ العمل الصحفيّ، كان من الضروريّ بروزُ الصحافة المستقلة. فمن شأن هذه الصحافة أن توسِّع من مجال الحرية في العمل الصحفيّ، خاصةً وأنّها لا تَخْضع لهرمية العلاقة التي تَحْكم الصحافة الحزبية، ولا تَصْدُر عن جهات تَضْبطها الياتُ الصراع من أجل امتلاك السلطة والوصول إلى الحكم ـ وهي الياتٌ قد تبرِّر مجموعة من السلوكيات حتى وإنْ تنافت وأخلاقياتِ مهنة الصحافة.

وجريدتا **الصحيفة** الناطقة باللغة العربية و**لوجورنال** الناطقة باللغة الفرنسية من الصحف المستقلة التي تسعى إلى ترسيخ قيم استقلالية العمل الصحفيّ والنأي به بعيدًا عن أحضان الدولة والحزب معًا. ومن شأن هذا المسعى أن يعرِّض الجريدتيْن إلى كثير من المضايقات والممارسات العنيفة، سواء من طرف الدولة، أو من طرف شرائح من المجتمع السياسيّ. وقد أدى خطُّهما التحريريّ المستقلّ والساعي إلى نشر الخبر على الناس وامتهانِ لعبة الفضح والكشفِ إلى تعرّضهما فعلاً إلى مسلسل من المنع والمصادرة والمحاكمة، الغايةُ منه إسكاتُ هذا الصوت أو محاولةُ ترويضه من أجل الحدّ من قوته، ولاسيّما أنّ الجريدتين تُعتبران أهمّ أسبوعيتيْن مغربيتيْن. وما يميِّز مسلسلَ المضايقات والمنع والحجز الذي تعرّضتْ له الجريدتان أنّ حلقاتها كلَّها عُرِضتْ في زمن حكومة التناوب، التي كان يرأسها المناضلُ الحقوقيُّ الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي! معنى ذلك أنّ مَنْعنا ومحاكمتَنا وقَعا في زمن التبجُّح بالديموقراطية وحرية التعبير، وبالدعوة الرسمية إلى دفن الماضي وإتلافِ متعلِّقاته!

● بدأتْ أولُ حلقة من مسلسل المنع الذي تعرّضتْ له الأسبوعيتان يومَ ١٥ أبريل ٢٠٠٠، بحجز العدد رقم ١٠٨ من جريدة **لوجورنال**، والعدد رقم ٨٠ من أسبوعية **الصحيفة** بمطار مراكش ومنعهما من الدخول إلى المغرب (وكنّا يومَها نَطْبع الجريدتين في فرنسا). وقد تمّ الحجزُ والمنعُ بقرار من الوزير الأول، الذي استَنَدَ فيه إلى الفصل ٢٩ من قانون الصحافة، والذي يجيز له حقَّ حجزِ أو منع كلِّ مطبوعٍ أو منشورٍ وعدمِ السماح له بالدخول إلى أرض الوطن. وقد جاء تبرير الحكومةِ لهذا المنع بحجة نشرِ جريدة **لوجورنال** في ذلك العدد الممنوع «استجوابًا» لمديرها السيد أبو بكر الجامعي مع رئيس جماعة البوليساريو عبد العزيز المراكشي بمناسبة لقاءٍ تكريميّ أقامته بعضُ الجهات الأميركية لهذا الأخير. وقد اعتبَرت الحكومةُ أنّ ما أقدمتْ عليه الأسبوعيتان يمسّ بوحدتنا الترابية، علمًا أنّ العدد لم يتضمّن أيَّ استجوابٍ حقيقيّ بقدْرِ ما احتوى مقالاً سلَّط الضوءَ على الموقف الجديد للبوليساريو في شأن النزاع حول الصحراء. وقد كان إلى جانب مدير الأسبوعيتيْن في الحفل المذكور السيد محمد عبد العزيز، مراسلُ جريدة **الاتحاد الاشتراكي**، لسانِ حالِ حزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، وكاتبُه العامّ هو الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي رئيسُ الحكومة الذي أصدر قرارَ المنع ضدنا! وما يُمْكن أن يستشفّه المتتبِّعُ لهذه القضية أنّ المنع يرتبط بالتوجه التحريريّ العامّ الذي تسلكه الجريدتان. ويكفي أن نقرأ هذه العبارة من البلاغ الحكوميّ لنُدْرك القصدَ من المنع:



Le Journal. مُنعت هذه المجلة عام ٢٠٠٠ بحجة «استجواب» مع رئيس البوليساريو

«التجاوزات التي ما فتئتْ تسيرُ عليها الخطةُ التحريريةُ للصحيفتيْن في معالجتهما لقضية وحدتنا الترابية.» وهو ما يعني أنّ المنع كان فعلاً مبيَّتًا لدى الحكومة حتى قبل أن تَنْشر جريدةُ لوجورنال ما نشرتْه.

المسألة الثانية المثيرة في سيناريو هذا المنع هو أن تصادَر جريدةُ الصحيفة رغم أنّها لم تنشرْ أيَّ شيء عن الموضوع، الأمرُ الذي يعني أنّ الموقف الذي أَسّستْ عليه الحكومةُ قرارَ المنع كان جاهزًا ربما حتى قبل وصول الأسبوعيتيْن إلى المغرب. وأتذكّر في هذا السياق أنّنا كنّا قد اتّصلنا بعد صدور قرار المنع بالسيد وزيرِ الاتصال آنذاك، الأستاذ محمد العربي المساري، نقيبِ الصحفيين المغاربة سابقًا، لنستفسره عن موضوع منع **الصحيفة** فأجابنا: «لقد نشرتم الاستجواب [مع المراكشي].» وبعد أن أكّدنا له خلوَّ العدد من أية إشارة إلى موضوع الاستجواب استدرك قائلاً: «لا بدّ أنّ في الأمر التباسًا ما،» ووعدنا بتصحيح الموقف. غير أنّه عاد ليؤكّد قرارَ المنع، لكنّ هذه المرة بسببٍ ما كانت قد نشرته **الصحيفة** في أحد أعدادها السابقة عن موضوع الصحراء. وهذا، كما يَظْهر جليًا، وجهٌ سافرٌ من وجوه الرقابة الانتقامية التي يلتجئ إليها «المخْزن» قَصْدَ التأديب وتقليمِ الأظافر.

وقد يكون قرارُ المنع الإداريّ مبرَّرًا بحكم قوانين الصراع التي تَفْرضها مرحلةٌ من مراحل حياة حكومةٍ أو جهازٍ إداريٍّ ما. لكنّ الذي لا يُمْكن تبريرُه هو أن تَنْتهك الصحافةُ ذاتُها حريةَ التعبير، وتَجْهر بالدعوة إلى ضرورة الضرب على يد كلِّ مَنْ سَوّلتْ له نفسُه التطاولَ على «المقدَّسات» و«المحرَّمات.» فقد أعلنتْ أغلبُ الجرائد الحربَ علينا واتّهمتْنا بـ «الخيانة» و«الهرولة الطائشة وراء الشهرة والمصالح» و«إثارة الضجة وفتح المجال لخصوم المغرب ووحدته الترابية . . .» في وقتٍ لم تناقشْ فيه هذه الجرائدُ حقَّ المواطن العادي في معرفة سيرورة قضيته الوطنية التي يلفّها غموضٌ شديد.

● الحلقة الثانية من مسلسل المنع الذي تعرّضنا له جاء للمرة الثانية من طرف الحكومة، وبالتحديد من لدن السيد الوزير الأول، استنادًا هذه المرة إلى الفصل ٧٧ من قانون الصحافة الذي يُعطيه سلطةً غيرَ محدودة لمنع منشور أو مطبوع قد «يمسّ بالمقدَّسات الوطنية» أو «يُخلّ بالأمن العامّ.» ومن المفارقات العجيبة في زمن حكومة التناوب أنّ هذا القانون ظلّ مجمَّدًا منذ ١٩٥٨، إذ لم تفعِّله أيُّ حكومة يمينية أو تكنوقراطية، إلى أن جاء إلى سدّة الحكم مَنْ كانوا بالأمس يندّدون به ويطالبون بإلغائه من قانون الصحافة!

كان سببُ منع العدد ١٤٥ من أسبوعية **لوجورنال**، الصادر يوم الاثنين ٢٥ نوفمبر ٢٠٠٠، نَشْرَها لرسالة المناضل اليساريّ محمد البصري الملقّب بـ «الفقيه،» والتي كان قد حرّرها سنةَ ١٩٧٤، أيْ بعد سنتيْن من الانقلاب الفاشل الذي قاده الجنرال أوفقير ضد الحسن الثاني سنة ١٩٧٢. وتتهم الرسالةُ، التي كان قد سلّمها الفقيهُ البصري في إقامته في الجزائر آنذاك إلى مناضل اتحاديّ ليسلّمها بدوره إلى عبد الرحمن اليوسفي في إقامته بفرنسا، اليسارَ المغربيَّ بضلوعه في محاولة الانقلاب ــ ومنهم المرحوم عبد الرحيم بوعبيد الكاتبُ العامُّ السابق للاتحاد الاشتراكيّ، والأستاذ عبد الرحمن اليوسفي، والفقيهُ البصري ذاتُه. وبدل أن ينصبَّ النقاشُ حول مضمون الرسالة ويتمّ استفسارُ المعنيّ بالأمر ــ وهذا، بالمناسبة، لم يكذِّب ما وَرَدَ في الرسالة من اتهامات ــ طلَعَ علينا السيد رئيسُ الحكومة آنذاك بقرارٍ يُمْنع بموجبه **لوجورنال** وجريدتَيْ **الصحيفة** ودومان الناطقة بالفرنسية بدعوى أنّ الأسبوعيات الثلاث «تمسّ قدسية المؤسسات» وتسعى إلى «زرع البلبلة في صفوف الجيش» و«الإخلال بالأمن العامّ.» واضح أنّ هذه التهم مفاهيمُ أخلاقيةٌ عامةٌ يمكن الاختلافُ حولها، وتحتاج إلى كثير من التوضيح والتدقيق، إذ ليست هناك في نظرنا قواعدُ ضابطةٌ للمقدّس والأمن العامّ مثلاً. والقانون يجب ألاّ يَسْمح بتعدد التأويلات، بل هو مطالَبٌ بأن يكون مفصّلاً ومشتملاً لجميع الحالات. كما أنّه مطالَبٌ بتقييد الانفلاتات من خلال مزيد من العقلنة وضبطِ العلاقات والمصالح داخل المجموعة الوطنية، بدل انتهاج سياسة الزجر والمنع. وهنا يَكْمن دورُ القضاء الذي يَمْلك وحدَه حقَّ تأويل



الصحيفة صودرتْ بسبب عدد سابق عن موضوع الصحراء!

المفاهيم واستصدار الأحكام بناءً على حيثيات هذا التأويل. وليؤدي القضاءُ هذا الدورَ لا بدّ أن يكون متمتعًا باستقلال تامّ عن الجهاز التنفيذيّ؛ وهذا ما لم يتحقق بعدُ في قضائنا المغربيّ.

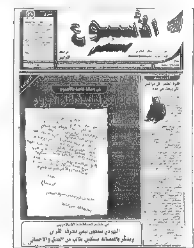
• وبتذكّرنا لوضعية القضاء في المغرب نكون قد مهّدنا للحديث عن نوع آخر من المصادرة كان وراءها هذه المرة القضاءُ. فقد رَفَعَ وزيرُ الخارجية الحاليّ السيد محمد بن عيسى دعوةً قضائيةً يتّهمنا فيها بالتشهير به ونشرِ أخبار كاذبةٍ عنه. وأصلُ القضية يعود إلى الفترة التي كان فيها السيد الوزير سفيرًا للمغرب في واشنطن، إذ نشرتْ جريدة واشنطن بوست تحقيقًا أشار إلى القيمة المالية الحقيقية لمقرّ إقامة السفير آنذاك، وهي غيرُ القيمة التي سبَقَ أن أعْلَن عنها السيدُ السفير آنذاك بل تتجاوزها بأضعافٍ مضاعفة. ولأنّ الأمر يتعلّق بالمال العامّ، فقد كان لزامًا علينا الكشفُ عن الحقيقة كاملةً. لهذا السبب سافر السيد مدير الأسبوعيتين بصحبة طاقم صحفيّ إلى أميركا، وأجرَوْا اتصالاتٍ موسّعةً مع جهات أمريكية، تبيّن لهم بعدها أنّ هناك اختلاسات. وعادوا إلى المغرب ومعهم وثائقُ دقيقةٌ استلموها من الكونغرس الأميركيّ حول الموضوع، ونَشَرْنا ذلك على الرأي العام المغربيّ ليطّلع على الحقيقة. ولكنْ أثناء المحاكمة لم تأخذ المحكمةُ في الاعتبار الوثائقَ التي ضمّنّاها ملفّنا، بل ولم تستمع إلينا. كما أنّ السيد الوزير لم يَحْضر جلسات المحاكمة، ولم يَمْلك الشجاعةَ الأدبيةَ ليطلبَ إلى وزيرٍ تابعٍ له أن يتجرّد من كلّ مسؤولياته حتى لا يؤثّر بنفوذه في السير العادي للقضاء. فكانت حصيلةُ الحكم إدانتَنا وتحميلَنا غرامة ٢٠٠ مليون سنتيم مغربيّ. وكما يبدو فإنّ الحكم كان يريد إقبارَ جريدة لا إنصافَ «مظلوم».

• وفي السياق نفسه أصدرت المحكمة حكمًا على أسبوعية **الأسبوع السياسيّ** بالسجن لمدة ثلاث سنوات وغرامة مالية. كما قضت بحرمان مديرها السيد مصطفى العلوي من مزاولة مهنة الصحافة.

هذا هو الجوّ العامّ الذي تعيشه الصحافةُ المغربية، وهو جوٌّ مشحونٌ بالتناقضات الصارخة. فمن جهة، هناك مؤشّرات واضحة على زمن الانفتاح ممثّلةً في إطلاق سراح المعتقلين السياسيين، ورفعِ الإقامة الجبرية عن الشيخ عبد السلام ياسين المرشدِ العامّ لجماعة العدل والإحسان الإسلامية، وعودةِ أسرة الشهيد المهدي بن بركة، وعودةِ المعتقل السياسيّ الأقدم في المغرب أبراهام السرفاتي، ورجوعِ المعارضين السياسيين إلى أرض الوطن، والسماحِ للحقوقيين باقتحام دهاليز سجن تازمامارت الرهيب. ولكنْ، في المقابل، مؤشّراتُ الردة واضحة من خلال منع الجرائد والتضييق عليها ومحاربتها، وخلقِ جرائد لمهاجمتها، وصبِّ الملايين في خزينتها من أجل مقاومة الصحافة الجادة، واختطافِ بعض المناضلين الإسلاميين، وعودةِ «خفافيش الظلام» إلى استئناف مهماتهم الليلية التي ظنّنّا أنها ولّتْ دون رجعة. وإزاء هذا الجو المتوتّر كيف يُمْكن للصحافة أن تؤدّي مهامَّها وأن تنفتح وتتأسّسَ على قواعد الحرية والاختلاف؟

الرقابة الاقتصادية

عندما تعجز آلةُ «المخزن» في المغرب عن سحقك بالأساليب المباشرة كالمنع والحجز والمصادرة، فإنها تلجأ إلى أشكال أخرى من الحصار، وعلى رأسها الحصارُ الاقتصاديّ. فقد عمدت الدولةُ إلى حرمان أسبوعيّتَيْنا (**الصحيفة** و**لوجورنال**) من كلّ دعم، وبخاصةٍ دعمُ الإشهار (الإعلانات)، علمًا أنّ **الصحيفة** هي أكبرُ أسبوعية مغربية مبيعًا، بل إنّها تتجاوز حاليًا من حيث المبيعات جرائدَ عريقةً مثل **العلم** بثلاثة أضعاف، و**الاتحاد الاشتراكي** بضعفين، و**الصباح** بأربعة أضعاف. وقد قامت وزارة الداخلية وبعضُ النافذين في القصر بالتدخُّل لدى أصدقاء لنا من أجل أن لا يمدّونا بالإشهار. وهذه خطةُ المخزن التي يَقْصد من ورائها إلى دفعِنا إلى التوقُّف الذاتيّ أو الموت البطيء، حتى لا تُلْصق به تهمةُ إعدامنا. وها نحن اليوم نواجهُ بتأديبِ «من تحت الطاولة»، إذ نعيش على مبيعاتنا فقط ولا تستطيع أيةُ أسبوعية في العالم أن تتعيّش من مبيعاتها ما لم يكن هناك دعمٌ من الإشهار.



الأسبوع السياسيّ: اعتُقل مديرُها في يونيو ٢٠٠٣ لنشره رسالة «الصاعقة»

الدولة اليوم تَدْعم «الصحافةَ الحزبية» فقط بعدما تأكّدتْ من أنّ المال إذا دَخَلَ السياسةَ يُمْكنه أن يكيّف مواقفَها حَسْبَ رغباتِ وتوجُّهاتِ الجهة المانحة. وإذا كانت الدولة تَقْصد من دعمها تطويرَ الأداء المهنيّ للصحافة والرقيّ بها لتؤدّي الدورَ المنوط بها، فلماذا لا تَدْعم الصحافةَ المستقلّة؟ ولماذا لا توجّه المستثمرين إلى المساهمة فيها كما تَفْعل مع الصحافة الحزبية؟ سؤالٌ على الدولة أن تجيب عنه إنْ كانت بالفعل منشغلةً بالانتقال بالبلاد إلى مرحلة جديدة

رقابات أخرى

إلى جانب الرقابة الاقتصادية هناك حصارٌ آخر يواجهنا ليس أقلّ ضراوةً من كلّ أشكال المنع والمحاصرة التي أتيْنا على ذكرها ونعني به حصارَ الإعلامِ الرسميّ لنا. فنحن على سبيل التمثيل لا الحصر ممنوعون من الظهور على شاشة القناة الثانية، بل مُنعنا رسميًا من المشاركة في برنامج «الصحافة رأي» من لدن مديرة البرامج التي أكّدتْ لنا أنّ الصحيفة ولوجورنال ممنوعان من الظهور في القناة الثانية مادامت هي مسؤولةً عن البرامج في هذه القناة. وقد قامت هذه القناة مؤخّرًا بتوزيع إعلانات استفادت منها الجرائدُ المقرّبة، وأُقصينا نحن بدون سبب.

ولا تقف محاصرتُنا عند هذا الحد بل إنّنا نواجَه بنوع من المنع عندما يَرْفض مسؤولٌ أو وزيرٌ التعاونَ معنا، أو عندما يقاطعنا صنّاعُ القرار السياسيّ في البلاد أو يمتنعون عن تزويدنا بالأخبار والمعلومات.

إنّنا لا نحتاج اليوم في المغرب إلى شعارات برّاقة وخادعة، ولا إلى نوع من ديمقراطية الواجهة التي نسوّقها إلى الخارج، بقدْرِ ما نحن مطالَبون جميعًا بإطلاق المبادرة لحوار وطنيّ حقيقيّ حول المسألة الديمقراطية وحقوقِ الإنسان وحريةِ التعبير. فمن شأن هذا الحوار الوطنيّ وحده أن يضع المغربَ على سكة التحول والتغيير المنشودَيْن.

عبد العزيز كوكاس

رئيس تحرير اسبوعية **الصحيفة** المستقلة سابقًا.



قراءة في المجلات الممنوعة خلال الثمانينيات

عبد الحميد عقار

دفعة واحدة... وإلى الأبد

في الأسبوع الأخير من شهر يناير ١٩٨٤ صدر قرار عن السلطات يقضي بمنع أربع مجلات مغربية من التداول دفعةً واحدةً وبصفة نهائية هي:

١ ـ **الثقافة الجديدة** (مجلة فكرية إبداعية) بعد عشر سنوات من الصدور، إذ تأسستْ في نوفمبر ١٩٧٤ وقد صادف قرارُ المنع عددَها الثلاثين، والترخيصَ لها بالتوزيع في تونس وفرنسا.

٢ ـ **الزمان المغربيّ** (دفاتر ثقافية) بعد خمس سنوات من الصدور الذي ابتدأ سنة ١٩٧٩. وصادف قرارُ المنع عددَها الثامنَ عشر.

٣ ـ **البديل؟** (ملفّات للبحث والسؤال) بعد ثلاث سنوات تقريبًا من صدور عددها الأول في ربيع ١٩٨١.

٤ ـ **الجسور** (مجلة الفكر الديموقراطيّ الجديد) في الذكرى الثالثة لصدورها بعد ستة أعداد. وقد صادف قرارُ المنع عددَها السابع الذي كان قيْدَ الطبع، والترخيصَ لها بالتوزيع في تونس وفرنسا.

٥ ـ وقبل يناير ١٩٨٤ تمَّ منعُ مجلة **الجماعة** للسيد عبد السلام ياسين بعدما تعرّض بعض أعدادها للحجز إثر توزيعها.

٦ ـ مُنعتْ مجلة **امازيغ** بعد صدورها الأوّل بالعربية وخمسة أعداد بالفرنسية.

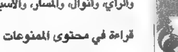
٧ ـ في يونيو ١٩٨٨ أُكرهتْ مجلة **لام ألف Lamalif** بالفرنسية على المنع الذاتيّ بعد أكثر من عشرين سنة على صدورها، وبعد أن وصل معدّلُ السحب إلى حوالى ١٢،٠٠٠ نسخة.

٨ ـ في ابريل ١٩٨٩ أُجبرت مجلة **كلمة Kalima** بالفرنسية على المنع الذاتيّ أيضًا بعد سنتين من الصدور شهريًا، وبسحبٍ يصل إلى ١٠،٠٠٠ نسخة. وتمّ ذلك بعدما تعرّضت المجلةُ للحجز ثلاثَ مرات في سنة واحدة.



الزمن المغربي: مُنعتْ نهائيًا بعد خمس سنوات من الصدور

ولم يكن مسلسل التوقيف أو الإكراه عليه معزولاً. فقد مُنعتْ بعضُ الكتب المغربية والعربية. ووُجهت الصحافةُ الوطنيةُ بحملة تضييقٍ ومنعٍ قلّ مثيلُها. فقد مُنعتْ جريدة **المحرّر** (يونيو ١٩٨١) ومازال كذلك إلى اليوم. وأُوقفتْ جريدة **البيان** بصفة موقتة خلال عام ١٩٨٤. وطال المنع صحف **الطريق**، و**الصبح**، و**الإصلاح**. وتعرّضت صحف **العلم**، و**الاتحاد الاشتراكي**، و**الرأي**، و**أنوال**، و**المسار**، و**الأسبوع الصحفيّ**.. للرقابة والتضييق والمحاكمة أحيانًا.



قراءة في محتوى الممنوعات

كلمة مجلة نسائية تميّزتْ بخطاب رصين وجيّد التوثيق.

وتمثّل **لام ألف** أحدَ أهمّ مكوّنات الذاكرة الثقافية للمجتمع المغربيّ خلال العقديْن الأخيريْن. فالمتابعة التحليلية للأسئلة والإشكاليات التي تفرزها سيرورةُ النموّ والتحوّلات المعوّقة،

وأسلوبُ الملفّات المتخصّصة والمكرّسة للقضايا الملحّة وطنيًا أو جهويًا أو دوليًا، والانتظامُ في الصدور، كلُّ ذلك جعلها تُستقطب جمهورًا واسعًا من القرّاء بالفرنسية، وتصبح لذلك مرجعًا له أهميتُه بالنسبة إلى وقائع المجتمع المغربيّ خلال العشرين سنة الماضية.

وقد اهتمّت مجلة أمازيغ، وخاصةً العددُ الصادر بالعربية، ببعض قضايا الثقافة والتراث الأمازيغييْن في علاقتهما بالهوية، واتّسمت بلهجة في التناول لا تخلو من حدّة.

وحاولتْ مجلةُ **الجماعة**، بأسلوبها الخاصّ، الدعوةَ إلى حقّ الجماعات الإسلامية في التعبير السياسيّ وتقديم ما يُعْتبر بمثابة برنامج عمل سعت المجلةُ على أساسه إلى توسيع استقطاباتها كما اهتمّت بالدعوة إلى إقامة حوار مفتوح مع النخب التي تعتبرها «مغرّبة.» ولم يخلُ خطابُها من النزوع الوصائيّ والميلِ إلى الحديث بلغة المطْلقات.

أما مجلات **الثقافة الجديدة**، و**الزمان المغربيّ**، و**البديل**؟، و**الجسور**، فبالرغم من الاختلافات التي تميّزها بعضها عن بعض في المادة واللهجة والتفكير ونوعية الأسئلة التي تحظى بالاولوية لديها، فإنّها تلتقي بهذا القدْر أو ذاك في بعض العناصر من ذلك. الاهتمامُ المشتركُ بين هذه المجلات، كلّ من موقعها، ببعض جوانب المسكوت عنه في الفكر والممارسة، ومحاولةُ إبرازه ومساءلة سياقاته وأنساقه. كما انشغلتْ، بتفاوتٍ بينها أيضًا، ببعض القضايا المؤجّلة التي يُتَصَوّر عادةً أنّ الظرف لم ينضجْ بعدُ لطرحها، في حين يتعلّق الأمرُ في الواقع بنوعٍ من المراهنة، بكلّ ما تحيل عليه هذه الكلمةُ من تجريب وقلق وشكّ. والملاحَظ أنّ صدور هذه المجلات الأربع، وربّما مجلات أخرى، جاء امتدادًا لمرحلة سياسية ومحاولةً للتعبير عن إفرازاتها. وهي مرحلة تميّزتْ في طابعها العامّ ببروز تيارات فكرية وسياسية جعلتْ من نفسها قوةً على هامش القوى الوطنية والديموقراطية بالمغرب، وفي سياق معارضةٍ جذريةٍ تتبنّى شعاراتٍ ثوريةً ضدّ المؤسسات. هذه التيارات راودها حلمُ التغيير، ووحّدها أو فرّقها كذلك الإحساسُ ببعض المآزق التي افتُرض خلال السبعينيات أنّها أصبحتْ تعوّق القوى الوطنيةَ والديموقراطيةَ عن إنجاز مشروعها للتغيير والتحرير. ومن هنا نلاحظ الحضورَ المكثّف في هذه المجلات لمساهمات المعتقلين السياسيين، ولنغمة النقد العنيف وغيرِ المؤسَّس أحيانًا ـ وهو نقد يمسّ كلّ شيء.

في ضوء ذلك نَفْهم ما أسْميتُه طابعَ «المراهنة،» الذي تقلّ فيه الحساباتُ الاستراتيجيةُ الدقيقةُ لموازين القوى ولشروطِ مصداقية الخطابِ والممارسةِ معًا، ويقلّ التمييزُ العقلانيُّ والتاريخيُّ: بين ما هو كليّ يَحْمل سماتِ مشروعٍ مجتمعيّ متماسك؛ وبين ما هو طموحٌ رومانسيٌّ في المستقبل، إيجابيٌّ ومشروعٌ وضروريّ، إلاّ أنّه يصطدم بالإرادوية تارةً وبالمثالية تارةً أخرى حتى وهو في عزّ التفكير والممارسة الماديين.

ملحوظات

نستنتج من هذا الجرد السريع لمنوعات الصحافة المغربية خلال الثمانينيات، ومن موجزِ محتواه المختزل بحكم السياق، جملةَ ملحوظاتٍ منها:

١ ـ ليس للمنع بالمغرب حدودٌ ولا قيودٌ، سواء بالنظر إلى التوجّه والمحتوى أو بالنظر إلى اللّغة وأساليبِ العمل وشروطِه. وهذا يعني أنّ حالات المنع لا تضعنا أمام محرّم معيّنٍ تمّ اختراقُه فتدخّلت السلطاتُ بالحظر، وإنّما نوجد قبل كلّ شيء أمام شعائرية الظرف بسبب ارتفاع حدّة التوتّرات الاجتماعية والاحتجاجات الشعبية، حيث يغايرُ المقدّسُ حالتَه الثاوية والمتواضَعَ عليها بدعوى وقوعه تحت «التهديد ومجابهةِ الخطر» ويُلْبس لذلك صيغتَه القمعية الرادعة.

٢ ـ أخذ المنعُ خلال الثمانينيات صيغتيْن: الحظرَ الشفويَّ المباشر؛ والإكراهَ على المنع الذاتيّ، دون تدخّل مباشرٍ من أجهزة السلطة. وفي الحالتين معًا، ليس هناك لدى الممنوعين ـ حسب علمي ـ ما يؤكّد الطابعَ الرسميّ لهذا المنع.



مجلة كلمة: أُجبرتْ على المنع الذاتي عام ٨٩ بعد عامين على صدورها

٣ ـ يتم المنعُ بطريقة عشوائية تحكُّمية ويقترن في الغالب بارتفاع وتيرة الصراع الاجتماعيّ وصخبِ الغليان الشعبيّ، تحت ضغط غلاء المعيشة أو الزيادة غير المشروعة في الأسعار، أو تحت ضغط بعض الإجراءات الاستثنائية كما كان الحالُ بالنسبة إلى مواطني الناظور وتطوان تجاه «ضريبة» مغادرة التراب الوطنيّ خلال ١٩٨٤. ولا أدلّ على هذه العشوائية التعسُّفية من الربط بين منع أربع مجلات دفعةً واحدةً خلال عام ١٩٨٤، والوقائع والاحتجاجات التي كان المغربُ مسرحًا لها على امتداد الفترة المتراوحة بين ٥ و ٢٢ يناير ١٩٨٤، وشملتْ ما يقْرُب من خمسين نقطة، ووصلتْ ذروةَ انفجارها يوم ١٩٨٤/١/١١ عندما بلغ الاصطدامُ أوجَهُ بين المتظاهرين من التلاميذ والطلاب والصيادين والمهمَّشين وبين القوات المساعدة والبحرية والدرك في كلّ من الناظور وتطوان ومراكش. ومن حيث التوقيتُ جاء إبلاغُ قرار المنع إلى مدراء المجلات، من طرف مصالح الأمن الإقليميّ بالرباط، تاليًا لحدثين أوّلُهما خطابٌ مَلَكيٌّ تميّز بالتشدُّد في اللهجة تجاه المتظاهرين والمُضْرِبين، وبالتأكيد على عدم تطبيق الزيادة في أسعار المواد الأساسية. وثانيهما قيامُ السلطات بحملة واسعة لمراقبة أسعار المواد الأساسية في مجموع التراب الوطنيّ ابتداءً من ١٩٨٤/١/٢٤. وقد اتخذتْ هذه الحملةُ طابعًا إعلاميًا بالغ «الاحتفالية،» وُظِّفتْ فيه الإذاعةُ والتلفزةُ بشكلٍ لا يقلّ زجرًا عن الإجراءات التي مَسَّتْ بعضَ الذين شملتهم الحملةُ بالعقاب والتغريم.

إنّ المنع العشوائيّ التعسُّفيّ يبدو من زاوية السلطات وفي سياق تنفيذه كما لو أنّه أكثر بلاغةً من المنع وفق مقتضيات القانون. إنّه أكثر بلاغة بمعنى أنّه أكثرُ قدرةً على التخويف والإفزاع وأدْهى للاعتبار. والحالة هذه، فالشبهةُ لم تعد تكفي للاتهام فحسب، بل لإصدار القرار بالمنع والتوقيف أولاً، ويتمّ بعد ذلك الاقتضاء تكييفُ نصوص القانون وتأويلُها لتبرير هذه السياسة.

٤ ـ غير أنّ عشوائية المنع ليست بدون دلالة سياسية. فمنعُ الإبداعات الأدبية والفكرية يُبْرِز تصوُّرَ السلطة للعمل الثقافيّ من حيث هو ممارسةٌ بإمكانها أيضًا أن «تُخلّ بالتوازن،» وهي لذلك «تستحقّ» العنفَ الذي قد يؤدّي إلى الموافقة وبدون شروط. هكذا تصبح الإجراءاتُ المتّخذة ضدّ المجلات والأعمال الثقافية والصحفية امتدادًا لتلك التي تُتّخذ ضدّ العمل السياسيّ والنقابيّ: كلاهما ينبثق من وهم «حفظ التوازن،» مهما يكلّفْ ذلك من ثمنٍ حتى ولو كان الثمن هو إبطال سيادة القانون. وعندئذ يصبح الهاجسُ الأمنيُّ هو المسيطر، ويعيش في قلب كلّ قرار تتّخذه السلطةُ. وعمومًا لا يسيطر الهاجسُ الأمنيُّ على رجالات السلطة إلاّ عندما تكون هذه الأخيرة فاقدةً للشرعية أو متجاوزةً لها. وكما يؤكّد عبد الله ساعف، ففي المغرب «تخْترق السلطةُ السياسيةُ القانونَ وتتجاوزه من أقصاه إلى أقصاه، ومن أعلاه إلى أسفله. . القانون يتجزّأ على مقاس السلطة السياسية ويتشكّل على هيئاتها، فتتبع الشرعيةُ المشروعيةَ وتتكيّف معها. وهذا ما يفسِّر قدرةَ السلطة على تعديل القانون وإبطالِ مفعوله، وبراعتَها الفائقةَ في تسخيره.»

...

لكنْ إلى متى تستطيع المشروعيةُ أن تَحْجب الشرعيةَ الفعليةَ وتَحُولَ دون وجودها؟

عبد الحميد عقار

أستاذ جامعيّ، مدير مجلة **الجسور** التي منعتْها السلطات في بدايات الثمانينيات.



الرقابة الصحفية في المغرب: الصراع بين معسكرين

عبد الرحيم اريري

هل اختفت الرقابة نهائيًا من المشهد الصحفيّ بالمغرب؟

سؤال قد يبدو سانجًا لكون عدد من المهتمّين يَنْفُون وجودَ رقابة على ما تنشره الصحافةُ المغربية. وهذا النفي يتمّ ربطُه بكون تلك الممارسة كانت سائدةً إلى حدود الستينيات، عبر تحكّم الرقيب في الاطّلاع على محتويات الصحيفة قبل أن تُطبع وله حقُّ حذفِ ما يراه «مخلاً بالأمن العام.»

من الناحية الشكلية يُمْكن الاستئناسُ بهذه الواقعة ليقول المرءُ إنّ الرقابة لم تَعُد سائدةً في بلادنا. إلاّ أنّ هذا القول واهٍ. لماذا؟

الجواب عندنا يتجلّى في أنّ الرقابة هي فعلٌ تتوخّى منه الإدارةُ الحيلولةَ دون تداول معلومةٍ معينةٍ وسط المجتمع واعتمادًا على هذا التعريف، فإنّ الإدارة المغربية، في عدة قطاعات عمومية وشبه عمومية، مازالت في ظنّي تمارس رقابةً خفيةً على الصحف، وتمارس من ثمّ المسَّ بحقّ فئة من المواطنين في الاطّلاع على ما يهمّ الشأنَ العامّ وتدبيرَ المرافق.

وبالعودة إلى النقاشات الصاخبة التي ميّزتْ تعديلَ قانون الصحافة، يُمكننا الوقوفُ على المواجهة الحادة التي جمَعت الجسمَ الصحفيّ المغربيّ مع الحكومة والبرلمان. إذ تشبّثَ الصحفيون بضرورة إدراج «حقّ الصحفيّ في الحصول على المعلومات» من بيانات ووثائق ودراسات ومحاضر رسمية فيما تمسكت الإدارةُ والبرلمانُ برفض هذا المقترح رفضًا مطلقًا، اللّهم إلاّ ما عالجه المشرِّعُ بشكل فضفاض ومحتشم بشأن التماسه من كلّ المعنيين «تسهيلَ ولوج الصحفيّ للوصول إلى الخبر [!]»

المجتمعات المتمدّنة والديموقراطية ترتكز على تداول المعلومات بشكل حرّ وميسّر حتى يتسنّى لكلّ مواطن أو فئة اجتماعية معرفةُ تدبير الشؤون العامة، أو معرفةُ كيفية صرف المال العام وحيثياتِ سنّ سياسة عامة في هذا القطاع أو ذاك. وأما المجتمعات المتخلّفة سياسيًا فتجدها تعتنق «ديانةَ التكتّم» واحتكارِ المعلومات، مع ما يترتّب عن هذه السياسة من تشجيع الإشاعات وتناسلِ الأخبار الكاذبة والمغلوطة.

في ظنّي لا يُمْكن عزلُ هذه السياسة، أي التكتّم، عن خانة الرقابة. ذلك لأنّ الأجهزة العمومية تدار بواسطة ضرائب المواطنين. وكلُّ ضريبة يقابلها حقُّ معرفةِ أوجهِ صرْفها. فإذا كان المبدأ العالميّ يتمحور حول «لا تمثيل دون دفع ضرائب،» فإنّنا يُمكننا القولُ بأنّه «لا ضرائب دون إخبار وإطلاع المواطنين عليها بشكل ديموقراطيّ.» وبما أنّ المواطن منشغل بدراسته أو عمله أو ترفيهه ويستحيل عليه طَرْقُ أبواب الإدارات لمعرفةِ ما يجري، فقد ابتَدعت المجتمعاتُ آليةً أنيقةً تسمّى «الصحافة» لتنوب عن المواطنين في البحث عن الأخبار والتحري في شأنها لتُطْرح علانيةً للنقاش. ومن ثمّ فإنّ كلّ سلوك يروم حجبَ الوقائع والبيانات والمعطيات يُعدّ رقابةً واعتداءً على حرمة الصحفيّ ـ بوصفه ممثلاً للرأي العام ـ واعتداءً على أقدس حقّ من حقوق الإنسان، ألا وهو الحقّ في الخبر.

بناءً على هذا الطرح، يحقّ لنا أن نُقسم المغربَ اليوم إلى معسكرين: معسكر الشفافية، ومعسكر التشفي... أو بين معسكر الوضوح واحترام ذكاء المغاربة، ومعسكرِ الغموض واستبلاد نضج المواطنين!

عبد الرحيم اريري

صحفيّ، مدير أسبوعية **البيضاوي**



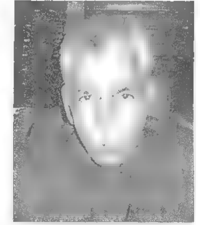
الرقابة ومصادرةُ حقّ الصراع الحضاريّ

عبد القادر الشاوي

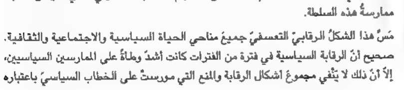
الرقابة ومصادرة شرعية القانون

تتّجه كافة النُّظم إلى وضع ترسانة من القوانين الناظمة لكيفيات الممارسة داخل المجال العامّ. وتبدو الرقابة، استنادًا إلى هذا الفهم، أداةً موضوعيةً تَجْنح إليها تلك النُّظم، مهما بلغتْ درجاتُ تمثّلها للديموقراطية وشرعية الاختلاف وحقُّ التعبير الحرّ؛ ذلك لأنّ هناك منظورًا لأيّة دولة تَحْرص من خلاله على الحفاظ على توازنٍ وأوضاعٍ محدّدة، وأيُّ خرقٍ لذلك التوازن أو لهذه الأوضاع يشكّل مساسًا بما هو قائمٌ ومتوازن ويكون ـ بالتالي ـ موضوعًا للمنع الذي يأتي معلّلاً تعليلاً قانونيًا.

صاغت المجتمعاتُ المتقدّمةُ أنظمةً وتصوُّراتٍ وقوانينَ تَحْكم عمليةَ المصادرة؛ فكلُّ خروج عن تلك القواعد هو خروجٌ عن المجال المتّفق عليه، انطلاقًا من الحقوق الأساسية للمواطن وللمواطنة. والتجربة المغربية الحديثة انضبطتْ هي الأخرى إلى تصوّرٍ قانونيّ شُيِّد في مراحل مختلفة من التاريخ المعاصر للمغرب: ابتداءً من الترسانة القانونية التي وُضعتْ في بداية الاستقلال، وهي ما اصطُلح عليه بـ «قانون الحريات العامة لعام ١٩٥٨»، مرورًا بالتغييرات التي شملتْ هذا القانونَ في مراحل تاريخية مختلفة. وينظّم هذا القانون، فضلاً عن الممارسة السياسية والاجتماعية المباشرة، الممارسةَ الثقافيةَ بتنوُّع أنماطها وتلويناتها. وفي هذا المجال بالذات، هناك تنصيصٌ مباشرٌ وواضحٌ في ظهير ١٩٥٨ على مسألة حرية الطباعة والنشر، إذ يحقّ لكلّ مغربيٍّ يَستأنس في نفسه القدرةَ على إصدار صحيفةٍ أو مجلةٍ أو كتابٍ أن يتمتّع بهذه الحرية دون قيد أو شرط. وجميع التقييدات التي سُنّتْ، فيما بعد، سواء أكانت مذكّراتٍ أمْ مناشيرَ صادرةً عن جهاز من الأجهزة كوزارة الداخلية أو وزارة العدل، ما هي إلاّ للحدّ من الحرية الواسعة التي يَضْمنها المشرّع في ظهير قانون الحريات العامّة ذاك. لذلك، فعندما نبحث في المجال الثقافيّ المغربيّ عن أشكال المنع الصادر عن سلطة قانونية ضدّ ممارسة ثقافية أو مطبوع من المطبوعات، فإنّنا نواجهُ بغياب الرقابة القانونية. ذلك أنّ التقليد المتّبع من طرف السلطات في المغرب دَأَبَ على مصادرة الممارسة الثقافية المغربية وفق مبدإ الرقابة الإدارية التي لا تَخضع لضوابط قانونية، وإنّما تَستند إلى ممارسة استبدادية صادرة عن جهاز أو فرد، قوامُها مفهومُ «المؤامرة» الذي تعلّل به إقدامَها على ممارسة مُصادرتها ـ كأنْ تزعم أنّ هناك قضيةً تُحاك ضدّ البلد أو ضدّ هيئة أو جهاز ـ فتَمنح نفسَها الحقَّ في الإنابة عن القانون في استصدار الأحكام، دون أدنى احترام للضابط القانونيّ الذي لا يحقّ لسواه ممارسةُ هذه السلطة.



محمد البريني صادرت السلطات الإدارية مجموعته الفرنسية أغلال الماضي بسبب السياسة



مَسّ هذا الشكلُ الرقابيّ التعسفيّ جميعَ مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية. صحيح أنّ الرقابة السياسية في فترة من الفترات كانت أشدّ وطأةً على الممارسين السياسيين، إلاّ أنّ ذلك لا ينْفي مجموعَ أشكال الرقابة والمنع التي مورستْ على الخطاب السياسيّ باعتباره

خطابًا ثقافيًا بالأساس: فالأمر متعالق، لأنّ الممارس السياسيّ يجد نفسه في حاجة إلى إنتاج خطابٍ ثقافيٍّ ملازمٍ لممارسته السياسية اليومية.

وفي المجال الثقافيّ تحديدًا، مورست الرقابةُ غيرُ القانونية منذ فترات بعيدة بعيْد الاستقلال، وفي مرحلةِ بناءِ الدولة الوطنية، وفرض سيادةِ تصوُّرٍ مفردٍ للدولة لممارسة المجال العامّ ولتنظيمه، وكذا لمفهوم الحياة العامة للمواطن. وربّما كانت أقوى الفترات التي مورستْ فيها هذه الرقابةُ، بصورة مكشوفة، تلك التي ارتبطتْ بالعديد من التحوُّلات السياسية والثقافية والإيديولوجية، عنيتُ الفترةَ الممتدَّةَ من الستينيات إلى حدود بداية التسعينيات. فبدايةً من أواخر الستينيات وبداية السبعينيات ظهرت الرقابةُ غيرُ القانونية على المنتوج الثقافيّ. ومن المصادرات التاريخية آنذاك نَذكر إقدامَ السلطات الإدارية على مصادرة المجموعة القصصية المكتوبة باللغة الفرنسية **اغلال الماضي** للكاتب والصحفيّ محمد بريني، لأنّ خطابها كان خطابًا سياسيًا مباشرًا «يتطاول» بدءًا من عنوان المجموعة وانتهاءً بآخر قصة فيها، على ملامسة جوانب قاتمة من ظاهرة الاستبداد المعمَّمة في تلك الفترة. **فمحمد** بريني، المثقف والمناضل السياسيّ في صفوف الحركة التقدُّمية الداعية إلى تأسيس قيم جديدة، وَجَدَ نفسَه في مجموعته القصصية مدعوًّا إلى إعادة إنتاج خطابه السياسيّ وفق شروط مجال آخر محكوم بضوابط واشتراطاتٍ مغايرة ولكنّه ـ أي المجال ـ قناةٌ مقنَّعةٌ للبوح بالقناعات الفكرية والسياسية والثقافية الجديدة في مواجهة نمط السلطة السائد الذي أعلن عن هويّته في حملات الاعتقال وضربِ الطوق على الأحزاب ومنع الصحف.

إنّ عنصر «الاشتباه» كان حاصلاً، إذن، في ما يَرْجع إلى تلك المجموعة القصصية الملأى بنفحات التعبير التقدُّميّ عن مشاكل المجتمع، والمتضمنةِ لما يُشْبه الإدانةَ لممارسةٍ سياسيةٍ تَغْلب على الحياة المغربية. فكان أن اشتبه الرقيبُ في هذه النصوص الأدبية فأَقْدَمَ على مصادرتها. الأمر ذاتُه حصل، وإنْ في فترة متأخِّرة، مع رواية **مسعودة** لعبد الحق سرحان، وكانت قد صَدَرتْ في فرنسا ولكنّها مُنعتْ من التداول في المغرب لما تتضمّنه من إيحاءات مباشرة إلى مظاهر الجنس. كما تعرّضتْ مؤلَّفاتُ فاطمة المرنيسي للمصادرة لأنّ الرقيب اعتبرها مَسًّا واضحًا بنسق التفكير الإسلاميّ في علاقته بالمرأة وبواقعها، وخلخلةً لتجربة المرأة في التراث العربيّ الإسلاميّ، وتشويشًا على علاقة المرأة بالمجال الدينيّ.

كل هذه المصادرات، إذن، خَضَعَتْ لمزاجيةِ الرقيب الإداريّ وأهوائها وتلويناتها بحسب الأوضاع السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية السائدة في مرحلةٍ ما من المراحل التاريخية للمغرب المعاصر. وقد خَلَقَ هذا النوعُ من الممارسات غير المشروعة نوعًا من الرقابة غير المرئية: فإذا كان المنعُ القانونيّ مرئيًا بفعل التعليل الذي يَرْتبط به، فإنّ المنع الإداريّ مصادرةٌ غيرُ مرئية تَحْتكم إلى الأهواء، إذ إنّ الشخص الذي تصادَر أعمالُه يَجْهل الرقيبَ بل ويَجهل المعاييرَ التي احتكم إليها من أجل فرض المصادرة. وهذا ما تَرَكَ المجالَ الثقافيّ عرضةً لنوع من التسيُّب في ممارسة «شرعية الرقابة» على الإبداع والممارسة الفكرية.



مسعودة لعبد الحق سرحان: مُنعتْ من التداول بسبب الجنس

سعت الدولةُ في المغرب على امتداد العقود السابقة إلى تقديم نفسها كأبٍ وكوصيّ على المجتمع، متوهّمةً أنّها الجهة الأكثرُ قدرةً على تأطير المجتمع بفضل الأجهزة والإمكانات التي تتوفّر عليها، وإيمانًا منها أيضًا بوجود مصلحة فعلية في سيادة تصوّراتها وإيديولوجياتها العامة: فهي الجهة الوحيدة المتمكّنة من ضبط إيقاع نبضات المجتمع في كافة المستويات؛ وهي الجهةُ القادرةُ لوحدها على الحفاظ على دائرة التوازنات التي تفترضها المجتمع؛ وهي الجهةُ المتمكنة من فرض اشتراطات لبلورة الممارسة المتعدّدة في داخل المجتمع. ولأجل كلّ هذا تلغي السلطةُ ما عداها. غير أنّ إلغاء السلطة في المغرب لمنطق التطوّر المجتمعيّ، القائم على التعدّد والتنوّع، عَطّلَ دورَ التشكيلات الاجتماعية والسياسية والدينية المفترضة في تحقيق دينامية تساهم في صوغ المشروع المجتمعيّ وإحداثِ نهضةٍ تَدْفع في اتجاه التقدّم والنموّ. فقد شَرَّعَت الدولةُ المغربيةُ لنفسها حقَّ مصادرة حريات هذه التشكيلات وحرمانها حتى من شرعية الوجود، ولم تُفْسح المجالَ

للأطراف المجتمعية والسياسية وغيرها لكي تفرز اختلافاتها وتنوُّعاتها فتعملَ بالتالي ـ هي ذاتُها ـ على التوافق على أرضية مشتركة لتدبير هذا الاختلاف والتنوُّع.

الدولة وشرعنة العنف

إنّ اعتبارَ الدولةِ نفسَها وصيةً على المجتمع، والتجاءها إلى طمس كلّ مظاهر التنوّع والاختلاف بتسليط رؤيتها وممارستها، دليلٌ على ممارستها للعنف ضدّ المجتمع. وكانت الدولة في المغرب قد شرّعتْ منذ تأسيسها بعد الاستقلال مجموعةً من القوانين، غير أنّها كانت سبّاقة إلى خرقها. وعندما تصبح الدولةُ، التي تقدّم نفسَها راعيةً للمجتمع ومحدِّدةً لمجالات الحياة فيه، أوّلَ مَنْ يَخرق هذه الأنساق، فإنّها بذلك تشرِّع للعنف وتَدْفع إلى تكريس ممارسةٍ لا تعترف بحدود القوانين. فالدولة المغربية شرّعتْ «قانونَ الحريات العامة» الصادرَ سنة ١٩٥٨ ونظامَ الانتخابات، إلاّ أنّها قامت هي نفسها بخرق القانون بدافع من الدوافع المرحلية. ومن هنا تَتَبع لامشروعيةُ جميع المصادرات التي مورستْ في تاريخ المغرب.

كما استطاعت هذه الممارسةُ أن تكرِّس سلوكًا في الاستبداد والخوف والإقصاء والإقصاء المضادّ. ونتائجُ هذه السياسة نَحْصدها اليومَ في مستوى نقاشاتنا الفكرية والثقافية، وفي صراعاتنا السياسية. بل الأخطرُ من ذلك أنّها كرّستْ نوعًا من الاستبداد الذي أضحى قاعدةً في الكثير من السلوكات، بما في ذلك اعتمادُ أشكال بدائية أو متطوِّرة للرقابة الذاتية المرتبطة بخطوط معيّنة افترضتْها هذه الدولةُ لجميع الممارسات (في وقت لا نجد قرينةً قانونيةً تحدِّد طبيعةَ الموضوعات ذات الخطوط الحمراء). وبهذا كرّست الدولةُ ثقافةً رهيبةً في علاقة الفرد بالسلطة، وفي علاقته بالمجتمع، وفي علاقته بنفسه، وفي علاقته بالمكتوب.

ورغم التطوّرات المهمة التي وقَعَتْ في المجال السياسيّ المغربيّ في السنوات الأخيرة، إلاّ أنّ المنع والمصادرة لم يتوقفا، إذ ظهرتْ أشكالٌ من المنع القانونيّ المرتبط بالتوازنات المنسوجة على صعيد المجتمع. وبذلك صار المنعُ أقربَ ما يكون إلى التقنين من خلال افتراض ضوابط وخطوطٍ لممارساتٍ عامة. وتكريسُ هذا التقنين جاء حصيلةً تجربة الاستبداد السياسيّ في المغرب، بحيث ولّدَ حالةً من الرقابة الذاتية يَشْعر بها كلُّ ممارسٍ ثقافيّ أو سياسيّ. فالرقابة الذاتية تدعوه إلى كتابةٍ ما أو تمنعه منها، بحسب تقديره لشروط الأوضاع المحيطة به وظروفها؛ ثم وضعتْ من أجل ذلك تحريمات غير مكتوبة صارت بفعل إرغامات فترة الاستبداد السياسيّ قاعدةً موضوعيةً لإنتاج الخطاب أو الممارسة.

رقابة التعاقد

إذا كنّا نؤمن بأهمية القانون في تحقيق العدل على صعيد المجتمع ككلّ، فإنّنا يجب أن نُقعِّد لرقابة القانون وأن نعتبره هو السيّدَ الأقوى بالنسبة إلى المجتمع. هذا التوجُّهُ سيتيح لنا إمكانيةَ التعايش بناءً على قواسم مشتركة، وإمكانيةَ الاختلاف على أسس قواسم مشتركة أخرى، ولكنّنا في اختلافنا وتعايشنا معًا قد نلتجئ في لحظات التوتّر والأزمة إلى القانون.

قد يرى البعضُ أنّ الإبداع، لكونه عمليةً فرديةً ولغويةً حرةً لا تَخْضع لقوانين جاهزة، يناهض القانونَ كما يناهض كافةَ وسائل المنع والمصادرة. إلاّ أنّنا يجب ألاّ نفترض أنّ المبدع يوجد بمنأًى عن شروطٍ محدّدةٍ لعمله يَرْتبط بها ـ إنْ لم يكن في معاشه ففي الضرورات التي تُفْرض عليه باعتباره منتميًا إلى دائرة من الدوائر المجتمعية. إنّ سيادةَ القانون قد لا تلغي أشكالاً أخرى من الممارسة تَفْرضها شروطٌ تاريخيةٌ معيّنة، أهمُّها راهنًا التعاقدُ على جملة من القضايا يُمْكن أن تكون قاعدةً للممارسة، إيمانًا بأنّ التحوّلات الموضوعية، على أيّ صعيد من الصُّعد الداخلية أو الخارجية، هي تحوّلاتٌ متسارعةٌ تتجاوز أحيانًا الإطارَ القانونيّ المرئيّ. مثلاً، نحن ككتّاب مغاربة نتوافق، بناءً على رزمانة من المقوِّمات والاعتبارات الوطنية والسياسية والاجتماعية والدينية، على حدودٍ معيّنةٍ لا يُمْكن تجاوُزها. ويُمْكن مثلَ هذا التعاقد أن يشكّل أداةً متحضِّرةً وميكانيزمًا متطوّرًا لتدبير الاختلافات والتناقضات على الصعيد العامّ وعلى الصعيد الفئويّ.



عبد القادر الشاوي: المنع الذي صادفته لم يكن إداريًا فحسب بل من رفاق السجن أيضًا!

غير أنّ التعاقد يستوجب توفُّر ممارسة ديموقراطية واسعة، وتركيزًا لسيادة حقّ الاختلاف والتنوّع، واتّساعًا في مناخ الحرية المؤسِّس على المبادرة وعلى تكوين قوًى نقدية يقظة تَدْفع في اتّجاه ترسيخ الحقّ والقانون. وبهذا المعنى فإنّ رقابة التعاقد، التي يسعى العديدُ من الأطراف إلى سنّها في الممارسات داخل المجال المغربيّ العامّ، لم يتبلور تصوّرٌ موضوعيٌّ حولها نظرًا إلى غياب الممارسة الديموقراطية الواسعة. فالتغنّي بالديموقراطية والاختلاف والتنوّع ودولة الحقّ والقانون سيبقى شعارًا هامًا في المرحلة الراهنة، ولكنْ من دون محتوى حقيقي يُسْنده ويعطيه مدلولَه الفعليّ. فكيف نريد لمجتمع أن يتطوّر في اتّجاه الوعي بذاته وبمرحلته وبكيانه الحضاريّ إذا كان مجتمعًا ممزّقًا بين معيشه اليوميّ وتطلُّعاته الفكرية، بين حريةٍ ممكنةٍ والحاجة التي قد تلغي الحرية؟ وهذا التناقض من شأنه أن يعوّق السيرَ نحو مرحلة التوافق والتعاقد الاجتماعيّ بين كافة التشكيلات السياسية والاجتماعية والثقافية على تدبير الاختلاف.

«كان وأخواتها» وعنف المصادرة

يبدو من الصعب الحديثُ عن الدوافع التي مكّنتني في لحظةٍ ما من كتابة نصّ مثل كان وأخواتها. لكنّ المسافة الزمنية الفاصلة بين تاريخ الاعتقال وتاريخ وجودي الحاليّ تمكّنني من اختبار تأويل من التأويلات الممكنة: وجودي في السجن، ارتباطي بتجربة سياسية معيّنة، علاقتي بالكاتب الذي كنتُه حين وجدتُ نفسي في شروط استثنائية أكتب ذلك النصّ الذي لم يكن بالإمكان كتابتُه إلاّ داخل السجن ووراء أسوار المنع. وأعتقد أنّني لو لم أُعتقلْ لما كنتُ كتبتُ هذه الرواية؛ فقد كانت تعبيرًا فنيًا عن تجربةٍ خاصةٍ في علاقتي الشخصية، وفي علاقة جماعةٍ معيّنةٍ بالقمع.

الكتابة في السجن عن السجن كانت في مرحلة الثمانينيات شكلاً جديدًا من أشكال التعبير عن الحرية المصادَرة، وعن تحقّق الذات الممنوعة والمغلولة، وعن ملاذ ذهنيّ وعاطفيّ وجدتُه في الماضي وفي الطفولة وفي المسار الشخصيّ العامّ. أيْ أنّها كانت محاولةً ارتقاءٍ ذهنيةً إلى جميع المجالات التي مُنعتُ منها بقوّة القهر أو المصادرة أو الاعتقال. من هذا الفضاء انبثقتْ كان وأخواتها. وكان التحدّي الكبير الذي يواجهني هو أن أكتبها من داخل السجن وأن أنشرها وأنا في السجن؛ ذلك لأنّ النتائج المترتّبة عن ذلك كانت بلاغةً في التعبير عن خطورة المكتوب في علاقتها بنفسي وفي علاقتي بالآخرين. فقد كان أوّل ردّ فعل هو الذي صَدَرَ عن رفاقي الذين كنتُ أتقاسم وإيّاهم تجربةَ الاعتقال. ومن بعده جاء ردُّ الفعل الثاني من السلطات التي قرّرتْ مصادرةَ الرواية ومنعَها من التداول.

والظاهر أنّ الحديث عن القمع من طرف المقموع كان، في تلك المرحلة، ظاهرةً جديدةً في المغرب، إذ لم يَسْبق لأيّ شخص داخل دائرة الاعتقال أنْ أصْدر كتابًا حول تجربة الاعتقال؛ عنيتُ أن يكون قد أصدره عن وعي نقديّ لإدانة تجربة الاعتقال وأبطالها. كما أنّ المنع كان تكريسًا لمصادرة سابقة لحقّ الكاتب ـ الإنسان في الحرية والحياة. إنّ رواية كان وأخواتها سيرةٌ ذاتيةٌ ذاتُ أفق روائيّ، إلاّ أنّها تتمتّع بشكل من أشكال المباشرة في الحديث عن تجربة القمع. وقد حَملتْ تعريةً لما كان قائمًا ويراد التستُّرُ عليه ـ وذلك هو المبرِّر الممكنُ في نظرِ أيّ قامعٍ لمصادرة الكتاب ومنعِهِ من التداول.



كان وأخواتها: أول كتاب عن تجربة الاعتقال، صدر في الثمانينيات

لكنّ يبقى أنّ المنع الذي صادفتُهُ لم يكن فحسبُ منعًا إداريًا عَمَد إلى إقصاء الرواية من حقل التداول الثقافيّ وحَرَمني من ممارسة حقّ التعبير الحرّ عن وضع استثنائيّ في مرحلة تاريخية من تاريخ المغرب المعاصر، وإنّما كان أيضًا منعًا من نوع آخر: منعًا أحسستُه في علاقتي الرفاقية داخل السجن. فالرواية كانت تعبيرًا عن مسارات وحيوات لأفرادٍ، ولو بأسماء مستعارة، أو بالأحرف الأولى من الأسماء. ولهذا قُرئ النصُّ المكتوبُ وفق اشتراطات القراءة المباشرة. فكثير من القرّاء داخل المعتقل ركّبوا أسماء معيّنةً على أسماء أخرى، وصارت تلك قاعدةً في السلوك

والمعاملة مع النصّ والكاتب معًا لحْظتَها أحسستُ أنّ أخطر أشكال الرقابة والمصادرة هو قراءةُ النصّ قراءةً مباشرةً وحَرْفيةً، قراءةً بوليسيةً لما وراء السطور، تتقصّد البحثَ عن النوايا أكثرَ ممّا تتعقّب الأشكالَ والعلامات والبحثُ عن النوايا يقود إلى مصادرة النوايا، أمّا البحث عن الأشكال والعلامات فيقودنا إلى إنتاج صيغٍ مواتيةٍ لتلك الأشكال.

وهكذا قُيِّد لي أن أعيش نوعين من أنواع الرقابة والمصادرة. مصادرة إدارية لأسباب سياسية يُمْكن تفسيرُها في ضوء التفاعلات السياسية والثقافية في مغرب الثمانينيات، ومصادرة معنوية لأسبابٍ ذاتيةٍ مرتبطةٍ بتجربتنا فقد تحدّثتُ في الرواية عن هذه التجربة بمنظور نقديّ اعتبرتُ من خلاله أنّ تجربة النضال الثوريّ لم تكن سوى وهم؛ فها نحن نستفيق، بعد هذه القَلْبة الإيديولوجية، على واقع موضوعيّ فالسلطة اجتثّتْ جذورَنا، وهدّمتْ تجربتَنا، ووضعتْنا أمام امتحان عسير هو أن نكون أو لا نكون. فاعتُبِر رفاقي أنّ هذه نظرةٌ انهزاميةٌ لتجربة ثورية ونضالية؛ وهي في الواقع لم تكن كذلك، وإنّما هي اعتراف بوضع قائم كنّا نعيشه يوميًا ونحن أسرى داخل المعتقل. لم يكن في الرواية أيُّ خطاب انهزاميّ، بل كان فيها نقدٌ لحصيلة التجربة الماضية ومواجهةٌ للوضع الحقيقيّ الذي نوجد عليه كأفراد وكحركة سياسية.

لم تزدْني هذه المصادرةُ المزدوجةُ، فيما بعد، إلاّ إيمانًا بالتصوّرات التي أُدافع عنها، ولم يعد يهمّني إنْ قَبِلَها أو رَفَضَها هذا الطرفُ أو ذاك. فبعد رواية كان وأخواتها كتبتُ رواية دليل العنفوان، وهي تعميقٌ للتأملات التي كنتُ قد بدأتُ بها في الرواية الأولى وإنْ في مجالٍ آخرَ بعيدٍ عن المؤسسة السجنية. وتتناول الروايةُ الحديثَ عن شبابٍ عشتُه، وعن شباب افترضتُه لحياتي بأوضاعه وسلوكاته وأهوائه ونزواته. لقد عدتُ إلى الموضوع نفسه، إذن، ولكنْ بصيغ مختلفة تَحكّم فيها ــ على الأرجح ــ التطوُّر الذي انضاف إلى تجربتي مع الوقت.

عبد القادر الشاوي

كاتب ومناضل سياسيّ عاش تجربة الاعتقال السياسيّ خمس عشرة سنة



رقابة الصورة

مصطفى المسناوي

الرقيب والمخرج والمشاهد

تأسست الرقابةُ على الأفلام السينمائية بالمغرب في فترة الحماية الفرنسية، وعملتْ داخل «مصلحة السينما» التابعة مباشرةً للقسم السياسيّ داخل إدارة «الإقامة العامة» . وبعد حصول المغرب على استقلاله انتقلتْ هذه المهمة إلى المركز السينمائيّ المغربيّ، الذي صار يتعيَّن عليه تقريرُ صلاحية أو عدم صلاحية الأفلام للعرض داخل القاعات السينمائية المغربية.

وعمومًا صار يتعيّن، منذ أواخر خمسينيات القرن الماضي، الحصولُ على تأشيرتيْن قبل توزيع أيّ فيلم أجنبيّ بالمغرب: تأشيرة الاستيراد، وتأشيرة الرقابة. التأشيرة الأولى تمكّن من إدخال الفيلم إلى البلاد عن طريق الجمارك؛ والثانية تمكّن من عرضه في القاعات.

يقوم بمهمة الرقابة داخل المركز السينمائيّ لجنةٌ تتشكّل، نظريًا، من مدير المركز السينمائيّ المغربيّ وممثِّلين عن قطاعات مختلفة منْ بينها: الديوانُ المَلَكيّ، والتشريفاتُ المَلَكية، ووزارةُ الاتصال، ووزارةُ الداخلية، ووزارةُ التربية الوطنية، ووزارةُ الأوقاف والشؤون الإسلامية. ومن مهامّ هذه اللجنة مشاهدةُ الأفلام الأجنبية والوطنية قبل إصدار قرار بعرضها، أو بمنعها، أو بعرضها مع بعض الحذوفات؛ إضافةً إلى تحديد الفئة العُمْرية المناسبة لمشاهدتها.

وقد شَهِدتْ هذه اللجنةُ، على مستوى أدائها الوظيفيّ، مجموعةَ تغيُّرات في أنماط العلاقة مع المادة المشاهَدة، وفي طبيعة القرارات الصادرة عنها، وذلك انسجامًا مع تغيّر الحساسيات والرؤى لدى الرقيب والمُشاهِد معًا. وظَهَرَ ذلك بصورةٍ خاصةٍ بعد الانفتاح الذي عرفه مجالُ المُشاهَدة، مع ظهور الفيديو في أوائل ثمانينيات القرن الماضي، ثم مع بزوغ عصر البثّ التلفزيونيّ الفضائيّ المباشر ابتداءً من أوائل التسعينيات.

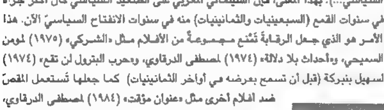


المركز السينمائي المغربي، مكتب الرقابة!

لكنّ هذا الانفتاح الذي عرفه الرقيبُ همَّ، بالخصوص، جانبًا واحدًا فقط من الجوانب الثلاثة التي يركّز عليها اهتمامَه، ألاَ وهي الجنس والسياسة والدين. فقد صار أكثرَ تساهلاً مع اللقطات والمشاهد الجنسية التي تتضمّنها الأفلامُ الأجنبية، شريطةَ ألاّ تتضمّن لقطات مقرّبةً للأعضاء التناسلية أو تصويرًا مفضوحًا للاتصال الجنسيّ .. علمًا أنّ الرقيب كان أكثر تساهلاً في تعامله مع الحوارات الجنسية داخل الأفلام الأجنبية، على أساس أنّ هذه ناطقةٌ بالفرنسية التي لا يَعْلم خباياها سوى نخبةٍ محدودةٍ من المشاهدين.

المثير هنا أنّ هذا التساهل من طرف الرقيب تجاه الأفلام الأجنبية، صاحَبَهُ ـ في المقابل ـ تشدّدٌ كبيرٌ إزاء بعض مشاهد العري أو الجنس «المحتشم» في أفلام مغربية. بل إنّه كان من المستبعَد تمامًا، حتى حدود مطلع تسعينيات القرن الماضي، مشاهدةُ قُبَلٍ في الأفلام المغربية، وذلك بسبب الرقابة الذاتية التي يقوم بها المُخْرجُ نفسُه احترامًا منه لقيم المحافَظة في مجتمعه (وهي الطاغية) أكثرَ ممّا هو بسبب حضور الرقيب. وأتذكّر، في هذا السياق، حكايةً طريفةً حصلتْ للمُخرج مصطفى الدرقاوي أثناء إعداد فيلمه «عنوان مؤقّت» للعرض في منتصف الثمانينيات. فقد طَلَبتْ منه الرقابةُ حذفَ لقطةٍ لامرأة عارية، ملتقطة من ظهرها، وهي جالسةٌ على ركبتيْها ـ وهي لقطة تدوم ثوانيَ محدودةً فحسب. لكنّ المخرج رفض ذلك. غير أنّه «احترامًا» منه للرقابة والجمهور المشاهدين، كان يَبْعث مع الفيلم، أثناء عرضه، أحدَ مساعديه لكي يقوم بوضع قطعةٍ من الورق المقوّى أمام عدسة آلة العرض في لحظة بثّ اللقطة الممنوعة ليتمّ حجبُها عن المشاهدين!

إنّ المتفرج المغربيّ غير متعوّد على مشاهدة نفسه (المغربية) على شاشة السينما. وفي حين لا يجد أدنى غضاضة في مشاهدة صور الآخر «العارية،» بل وفي أقصى درجاتِ عريها، نراه يَرْفض كلَّ الرفض مشاهدةَ عريه الخاصّ. ولعلّ من مشاكل الرقابة الحالية على الأفلام في المغرب أنّ نزعة المحافظة لدى عموم المشاهدين يصاحبها نوعٌ من التحدّي لدى السينمائيين المغاربة، الذين صاروا أكثر ميلاً إلى تضمين أفلامهم لقطاتٍ أو مشاهدَ جنسيةً. ومن أمثلة ذلك: عبد القادر لقطع، ومصطفى الدرقاوي، وحكيم نوري، ونبيل عيوش. وهذا الأخير يبدو أنّه تجاوزَ كلَّ الحدود في فيلمه الأخير «لحظة ظلام،» الأمرُ الذي حدا باللجنة المنظِّمة لمهرجان مراكش السينمائيّ الدوليّ في دورته الثانية في أيلول ٢٠٠٢ إلى رفض عرض الفيلم ما لم يُزِلْ منه صاحبُه ثلاثةَ مشاهد بدا أنّها مستفزّةٌ لأعضاء اللجنة قبل الجمهور الذي تخوّفتْ من ردّ فعله.



ينبغي الاعترافُ، هنا، بأنّ «جرأة» بعض المخرجين المغاربة في هذا المجال لم تصاحبْها جرأةٌ مماثلةٌ في مجال السياسة مثلاً، رغم جوّ الانفتاح الديموقراطيّ الذي يعرفه المغربُ في الوقت الحاليّ، ورغم فتح العديد من ملفّات الماضي القريب (الاختطاف، التعذيب، الاعتقال السياسيّ...). بهذا المعنى، فإنّ السينمائيّ المغربيّ على الصعيد السياسيّ كان أكثر جرأةً في سنوات القمع (السبعينيات والثمانينيات) منه في سنوات الانفتاح السياسيّ الآن. هذا الأمر هو الذي جعل الرقابةَ تَمْنع مجموعةً من الأفلام مثل «الشركي» (١٩٧٥) لمومن السميحي، و«أحداث بلا دلالة» (١٩٧٤) لمصطفى الدرقاوي، و«حرب البترول لن تقع» (١٩٧٤) لسهيل بنبركة (قبل أن تسمح بعرضه في أواخر الثمانينيات) كما جعلها تستعمل المقصّ ضد أفلام أخرى مثل «عنوان مؤقت» (١٩٨٤) لمصطفى الدرقاوي، و«أليام أليام» (١٩٧٨) لأحمد المعنوني، و«باب السماء مفتوح» (١٩٨٧) لفريدة بليزيد. وسيكون من المهمّ مشاهدةُ أفلام السبعينيات والثمانينيات في الوقت الحاليّ للوقوف بالملموس على هذه المفارقة.

«باب السماء مفتوح» لفريدة بليزيد (١٩٨٧): تعرّض للمقصّ





«أحداث بلا دلالة» لمصطفى الدرقاوي (١٩٧٤): ممنوع

السينما المغربية والرقابة الاقتصادية

إذا كان المنعُ بشكله الفجّ قد توارى إلى الخلف ابتداءً من تسعينيات القرن الماضي، فإنّ السينما المغربية تعاني اليوم منعًا آخرَ تَفْرضه شروطُ وملابساتُ تداول الفيلم المغربيّ. فنحن في المغرب لا نَمْلك تقاليدَ سينمائيةً عريقةً كتلك المتوافرة في مصر مثلاً، حيث تعوَّد الإنسانُ المصريُّ مشاهدةَ أفلام محلية كثيرة،

فامتلكَ بذلك عادةَ التردّد على قاعة العرض السينمائية لمشاهدة فيلم مصريّ. لقد اعتاد المشاهد المغربيّ استهلاكَ الفيلم الأجنبيّ (المصريّ، الأميركيّ، الهنديّ) فأطّرَ هذا الفيلمُ ذوقَه، وشكّل مرجعيّتَه البصرية في ما يتعلق بالإنتاج السينمائيّ، ودَفَعه دفعًا إلى الاحتكام إلى معايير محددة من أجل مشاهدة فيلم سينمائيّ ما. وقد تمّ كلُّ ذلك في غياب ترسيخ تقاليد داخل المجتمع المغربيّ لتلقّي الفيلم المغربيّ والاحتفاء به كإنتاج وطنيّ يَستلزم دعمَ الجمهور المحليّ له قَصْدَ تطوير أدائه النوعيّ من جهة، ومن أجل تحقيق عوائد مالية تَدْفع بوتيرة الإنتاج السينمائيّ الوطنيّ من جهة ثانية.

مع هذه الوضعية نشأتْ رقابةٌ أشدُّ وطأةً من رقابة الجهات الرسمية، وهي ما يُمْكن الاصطلاحُ عليه باسم «الرقابة الاقتصادية،» أيْ تلك التي يمارسها الموزِّعون وأربابُ قاعات العرض إزاء الفيلم المغربيّ. ويساهم هذا النوعُ من الرقابة في الحدّ من فعّالية دورة الإنتاج السينمائيّ، ذلك أنّ المنتج أو المُخْرج الذي يَخْسر في فيلم ما قد لا يكرّر تجربةَ الإنتاج ثانيةً ــ وهذا في حدّ ذاته منعٌ غيرُ مباشر. فقد يَنْدر أن نجد فيلمًا مغربيًّا تجاوزتْ مدّةُ عرضه الأول أسبوعًا واحدًا. ولنا في الفيلم الأخير «عشاق ماكادور» الحُجّةُ والبيِّنة، إذ لم يُكْمل هذا الفيلم أسبوعَه الأول من العرض في قاعات السينما. بل إنّ فيلم «عود الريح» للمخرج داوود ولد السيد، الذي اشتُهر في المهرجانات الدولية، لم يَدُمْ عَرضُه التجاريّ الأول أكثرَ من أسبوع واحد!

إضافةً إلى ما سَبَقَ بسطُه من مظاهر الرقابة على الصورة في المغرب، لا بدّ من الإشارة إلى رقابة «صندوق الدعم.» فعدمُ وجود شركات إنجاز خاصة يَجْعل المُخْرجين يلجأون إلى القطاع العامّ ممثَّلاً في «صندوق الدعم» الذي يغطّي مبلغًا مهمًّا قد يصل إلى ٧٠ في المئة من تكلفة الإنتاج. ولحرص المُخْرج على الفوز بالدعم، نجده يختار ــ بوجه عام ــ موضوعاتٍ ومعالجاتٍ لا تثير، في اعتقاده، حفيظةَ الرقيب بمختلف أشكاله ودرجاته.

رقابة النقد السينمائيّ

ظهرتْ في السنوات الأخيرة كتاباتٌ تدّعي الاهتمامَ بالسينما. وأغلبُ أصحاب هذه الكتابات يتعاملون مع الفيلم كمنتوج أخلاقيّ، لا كعمل إبداعيّ ذي فرادة متميزة وخصوصية محدّدة. ولنَرَ كيف تعاملَ هذا النوعُ من النقد «الأخلاقيّ» مع الفيلم الأخير للمخرج مصطفى الدرقاوي، «غراميات الحاج مختار الصولدي.» فقد واجهه بنقد شديد، إذ ركّزَ على الجوانب «الأخلاقية والدينية،» على اعتبار أنّ الفيلم مُخِلٌ بالحياة العامة ويتضمّن ملفوظاتٍ سينمائيةً مزعجةً للأذن، ومكسِّرةً للأعراف الاجتماعية القائمة على المحافظة، وتحرِّض على التفكّك الأسري. وهذا النوع من «الكتابات النقدية» يكاد يخلو من أية ملامح للتحليل الجماليّ أو التقنيّ للفيلم.

ومن مظاهر نموّ هذا النوع من النقد الأخلاقيّ، الذي يمثّل رقابةً أخلاقيةً، مشاركةُ الفقهاء في الكتابة النقدية السينمائية، كما حصل في كتاب صورة المرأة في السينما المغربية الذي هو في الحقيقة نقدٌ أخلاقيٌّ لتبرّج المرأة في السينما المغربية ومخالطتِها الرجالَ وإظهار «مفاتنها قَصْدَ الإثارة والإغراء.» [راجع الفقرة V من «جردة» عبد الحق لبيض المنشورة هنا ــ الآداب] وهكذا أصبح بعضُ «النقاد،» واعتمادًا على المرجعية الدينية، يَعتبرون أنفسَهم أصحابَ حقّ في التعبير عن آرائهم في السينما، فراحوا يضعون أسسًا للنقد الأخلاقيّ في مجال السينما. وهذا النقد لا يكتفي بالحديث ومراقبة الفيلم المغربيّ، وإنّما صار يصبّ انتقاداته في اتجاه الفيلم الأجنبيّ الذي يتضمّن مشاهد «منحلّةً وخليعةً،» ويحتجّ على ملصقات الأفلام المعروضة في الشوارع.

مصطفى المسناوي

قاص وناقد سينمائيّ بارز. له العديدُ من المؤلّفات والأبحاث في مجال السينما، آخرُها كتابُه أبحاث في السينما المغربية (٢٠٠١).



السينما المغربية
شهادة على تجربة المصادرة

عبد القادر لقطع

الرقابة بين السلطة والفوضى

يَخضع الحقل السينمائيّ في المغرب لما يسمّى بالرقابة البَعْدية، إذ لم نسجّلْ طيلة عهود من تاريخ السينما المغربية ممارسةً قَبْليةً للرقابة على الإنتاج الفيلميّ. ويبدو للعديد من المنتجين أنّ «صندوق الدعم»، الذي يساهم في دعم إنتاج الأفلام المغربية، يقوم بنوع من الرقابة القَبْلية من خلال اشتراطه مجموعةَ مقاييس يتمّ على أساسها منحُ الفيلم الدعمَ. غير أنّ هذا الصندوق، في واقع الحال، وعبر لجنة القراءة، يختصّ بتقديم تقويم ماليّ للعمل يَسْتند إلى دراسة المنتوج الفنيّ كمشروع فيلميّ، وعلى تحليل جوانبه الجمالية والمالية، ولا يُصْدِر أيَّ نوع من الرقابة عليه.

تَشْرع لجنةُ الرقابة السينمائية في عملها، إذن، بعد إنتاج الفيلم، ولكنْ قبل مرحلة التسويق العامّ. وتتشكّل، وفق قانون يعود إلى بداية الاستقلال، من رئيس هو مديرُ المركز السينمائيّ المغربيّ وممثّلين عن وزارات الثقافة والاتصال والشبيبة والرياضة والداخلية. واللافت للانتباه أنّ أعضاء هذه اللجنة غيرُ معروفين بأسمائهم وبكفاءاتهم، ويبدو أنْ لا علاقةَ لهم بالإنتاج الثقافيّ والفنيّ؛ فهم مجرّد موظّفين صغار في وزاراتهم. لذلك يبدو التساؤلُ عن صلاحية هؤلاء للنظر في طبيعة العمل الفنيّ السينمائيّ ذي الخصائص المعقّدة والدقيقة، والاستفسارُ عن مشروعية القرارات التي تَخْرج بها هذه اللجنةُ، من أولويات المشهد السينمائيّ والثقافيّ عامةً في المغرب.

يترتّب عن هذا الوضع استصدارُ لجنة الرقابة قراراتٍ في المنع والمصادرة لا تَسْتند إلى مقاييس علمية مضبوطة ومتعارَفٍ عليها. وفي الغالب الأعمّ تتشبّث لجنةُ الرقابة في عملها الرقابيّ بمعيارَيْن جوهريَّيْن: معيار سياسيّ أمنيّ يفسِّر أسبابَ التخوف من الأشياء التي يُمْكن أن تُؤوَّل سياسيًا ضدّ الحكم والنظام؛ ومعيار اجتماعيّ أخلاقيّ يَفْترض وجودَ ضوابط أخلاقية اجتماعية لا بدّ من حمايتها للحفاظ على «انسجامٍ» مجتمعيٍّ مرسومٍ سلَفًا في ذهنية الرقيب وفق ميكانيزمات تُراهنُ على التحكّم الحديديّ في صيرورة المجتمع ودِيناميته.



عبد القادر لقطع: تعرّضتُ للرقابة ثلاث مرات في مسيرتي الإخراجية

إنّ الشكل الذي تمارَسُ به الرقابةُ في المغرب اليومَ يعود، في نظري، إلى منظور سلطويّ استبداديّ مُورِسَ طيلة عقود من تاريخ المغرب المعاصر، وبالتحديد مغرب ما بعد الاستقلال، فأنْتَجَ نوعًا من الممارسة الفاشستية للسلطة من خلال إقصاءٍ تامّ للمحدِّدات القانونية والمسوِّغات الدستورية التي تَصُون حريةَ الفرد وحقوقه المدنية. وقد آن الأوانُ لتصفية الحساب مع هذه الممارسة البدائية، وفتْح آفاقٍ جديدةٍ للحركة الثقافية المغربية تَسْتند إلى مبادئ الحريات العامة والديموقراطية وحقِّ الاختلاف. إنّنا في المغرب محتاجون إلى نوع من التعاقد وفق مقاييس محدّدة يتمّ الاعترافُ بها من طرف الجميع، كما هو الحالُ في الولايات المتحدة الأميركية، حيث يوجَد ما يسمّى بعقد «كودهايس» الذي يقوم على مقاييس ومعايير

معروفة. فالقُبلة مثلاً لا يُمكن أن تزيد عن كذا ثانية، وتصويرُ الإجهاض محرّم، والعلاقاتُ الجنسيةُ بين الرجل والمرأة مقنّنةٌ بطريقة محدّدة، إلى غيرها من الضوابط والمقاييس التي يتواطأ عليها الجميعُ. وعندما تُمارَس الرقابةُ على فيلمٍ ما هناك، فإنّ التعليلات تأتي أنسبَ للمتعارَفِ عليه من المحدِّدات والضوابطِ في التعاقد المجتمعيّ في المغرب.

في غياب الثقافة المنشودة تبقى الرقابة السينمائية، وغيرُها من أنماط الرقابة التي تمارَس على أشكالٍ إبداعية أخرى، أسيرةَ القرارات الغامضة والمُبْهمة والمثيرة للكثير من ردود الفعل السلبية من لدن المشتغلين بالحقل الثقافيّ، ومحكومةً بمنظور استبداديّ. وتتجلّى أسوأ صور هذا المنظور في أنّ قرارات اللجنة بالمنع أو المصادرة لا تأخذ بمبدإ التصويت وبنسبةِ الأغلبية والأقلية، وإنّما يحقّ لأيّ عضو من أعضاء هذه اللجنة أن يمارس سلطتَه في منع الفيلم أو حذفِ مَشاهد منه، وليجد الأعضاءُ الآخرون أنفسَهم خاضعين لهذا القرار!

تجربتي مع الرقابة

تعرّضتُ للرقابة وللمصادرة ثلاثَ مرّات في مسيرتي الإبداعية كمخرج سينمائيّ. كانت المرة الأولى سنة ١٩٧٦ عندما أخرجتُ فيلمًا تسجيليًا قصيرًا، بدعم وإنتاج من المركز السينمائيّ المغربيّ. يحكي الفيلم قصةَ الأطفال المعوّقين ذهنيًا. وبعد أن عرضتُه على مدير المركز السينمائيّ قبل إتمام المونتاج، كان رأيه أنّ بعض المشاهد في الفيلم غير مقبولة اجتماعيًا؛ ذلك لأنّ الأطفال الذين صوّرتُهم كانوا يسكنون «المدنَ السفلى،» «مدنَ الصفيح.» واعتَبَرَ أنّ من غير الممكن اختراقَ هذا الفضاء المهمَّش والمحروم بالصورة، ولا عرضَه على الجمهور، لأنّ ذلك ـ ببساطة ـ من المحرّمات التي لا يُمْكن الاقترابُ منها. وأضاف السيّد المدير تحليلاً آخر إلى تحليله السابق، فاعتبر أنّ هذا الواقع الاجتماعيّ المحروم يمثّل شريحةً مجتمعيةً بدون مستقبل، وأنّ الدولة ليس مستعدةً لأن تستثمر أموالَها في واقع لا مستقبل له ولا مردوديةَ تُرتجى منه. فكانت النتيجة أن مُنعتُ من إتمام إنجازِ مشاهد الفيلم، وقبل أن أنتهي ممّا يسمّى في لغة السينما بـ post-production.

المرّة الثانية التي تعرّضتْ فيها أعمالي للرقابة كانت سنة ١٩٩٥، حين قمتُ بإخراج فيلم إشهاريّ عن المهرجان الوطنيّ للسينما بطنجة، بتكليفٍ من إدارة المهرجان. غير أنّ القناة التلفزية المغربية الأولى كانت قد منعتْه من العرض لأسباب أخلاقية سياسية. وقد اتُّخذ قرارُ المنع مديرُ مؤسسة التلفزة السابق السيّد محمد الإيساري ودعّمتْه وزكّتْه بعد ذلك وزارةُ الاتصال. في هذا الفيلم قمتُ بإنجازِ ما يسمّى بـ micro-trotoir لتقديم المهرجان، فالتجأتُ إلى استجوابِ مجموعةٍ من النماذج اعتمادًا على سؤالٍ مركزٍ: كيف تتصوّرون السينما المغربيةَ في المستقبل؟ وقد تضمّن العديدُ من الأجوبة بعضَ المواقف الهزلية والتهكمية، الأمرُ الذي أثار حفيظةَ الرقيب واعتبره سلوكًا منحرفًا يستوجب الإقصاءَ والمصادرةَ. من هذه المواقف الساخرة أذكر أنّ مُستجوبًا عَبّر عن رأيه قائلاً: «أتمنّى أن أشاهد فيلمًا مغربيًا يصوِّر الواقعَ بكلّ حذافيره، وأن تنجَزَ أفلامٌ عن بن بركة . .» ثم يستطرد مبيِّنًا ومُوضحًا: « .. أعني المناضل المهدي بن بركة، لا مديرَ المركز السينمائيّ المغربيّ سهيل بن بركة!» كما قال إنّه يتمنّى أن يشاهد فيلمًا عن البصري، قبل أن يُوضح: «... الفقيه البصري بطبيعة الحال، لا إدريس البصري وزيرنا في الداخلية!» مستجوَبٌ آخر يجيب عن السؤال، وخلفَه ملصقٌ إعلانيٌ لفيلم أميركيّ بطلتُه دَمي مُور، فيقول: «أتمنّى أن تكون لنا أفلامٌ بطلاتُها في مثل جمال دَمي مُور، أو مارلين مونرو، أو بيبي [يعني بريجيت باردو]» معتمدًا أثناءَ حديثه على تشكيل قوام الجسد الأنثويّ بنوع من الإيماءات الجنسية التي تركّزُ على خصر البطلة السينمائية المغربية المنشودة ومؤخّرتها. واستجوبتُ كذلك امرأةً بورجوازيةً في منزلها وهي تدخِّن السيجارة وتقول في سخرية: «السينما الحقيقية هي تلك التي تُضْحكنا على سياسيينا وعلى وزرائنا وكذلك على تلفزتنا.» ثم قمتُ باستجوابِ فقيهٍ ملتحٍ فبادرني قائلاً: «السينما بِدْعة. وفي الحديث: كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلُّ ضلالة في النار.»



سهيل بن بركة: مدير المركز السينمائيّ المغربيّ المسؤول عن الرقابة، ومُخْرِج في الوقت نفسه!

لقد اعتبر الرقيبُ هذه العيّنةَ من الإجابات غيرَ لائقة لأنّها تتضمّن مواقفَ ساخرةً وإيحاءاتٍ جنسيةً، متناسيًا ـ أو غيرَ مدركٍ ـ أنّ الفيلم، وإنْ كان يحتوي مواقف ساخرة، إلاّ أنّه كان يقدِّم مواقفَ النّاس من السينما المغربية ويبيّن مستوياتِ تفكير الناس فيها. وتوضّح لي من خلال هذه التجربة أنّ مسؤولينا ليست لهم القدرةُ الكافيةُ على رؤية الواقع بغير ذلك المنظار التجميليّ المفروض على كلّ مَنْ يحاول الاقترابَ من واقع الناس. لم يَحتمل الرقيبُ، إذن، رؤيةَ الذات المغربية في حقيقتها وفي استيهاماتها، وكأنّ أية محاولة من أجل ذلك ستكون كافيةً لإحداث ثورةٍ في الفرد والعائلة والمجتمع!

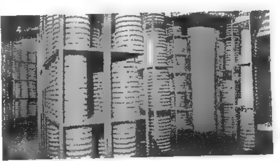
إنّ الرقيب الاستبداديّ ينصّب نفسَه وصيًّا على المجتمع، بناءً على مجموعة من التصوّرات المجتمعية التي تكوّنتْ من قناعته الشخصية المكبّلة بالهاجس الأمنيّ وبالخوفِ من الحقيقة. إنّ رقابتنا تخاف مجتمعَها، لذلك فهي تسعى إلى إخفاءِ كلّ ما من شأنه أن يخلخل توازنَه المفترض. وهي تتناسى أنّ الرقابة المتحضِّرة هي التي تقوم على تدبير الاختلاف وإشاعة روح الديموقراطية المبنية على التعاقد والتوافق المجتمعيّ، بدلَ تكريس السلطة الفوقية التي تَفْرض وصايتَها على كلّ كبيرة وصغيرة في المجتمع وتَحْرمه من أن يمارس رشدَه وكفايتَه في اتّخاذ القرار.

في سنة ١٩٩٩ تعرّضتْ أعمالي السينمائية لمقصّ الرقيب للمرّة الثالثة. فقد واجه فيلمي «البابُ المسدود» لجنةَ الرقابة بالعديد من المشاكل، فاضطرّتْ إلى مشاهدته أكثر من خمسين مرّة بسبب نوعيته المعقّدة والتركيبية. ولم تقتصر اللجنةُ على ذلك، وإنّما قامت بعرض الفيلم على جهات أخرى حتى تتمكّن من ممارسة رقابتها بشكل أكثرَ دقّةً وحذرًا. ذلك أنّ أعضاء لجنة الرقابة أحسّوا أنّهم إزاء عمل فنيّ يتطلّب أكثر من مستوى واحد من الرقابة؛ فالمشاهد التي يجب أن يَخترقها المقصُّ كثيرةٌ ومترابطة، وينبغي من ثمّ تبيُّنُ رؤية «المجتمع» وعدم الاكتفاء برؤيتهم الخاصة.

كنتُ أعْلَم أنّ تجربتي الجديدة في فيلم «الباب المسدود» ستثير كلَّ هذا الجدل، وستكون كذلك بابًا مسدودًا أمام وجه الرقابة نفسها. فالفيلم يؤسِّس خطابَه على مَشاهدِ علاقةِ البطل المشبوهة بزوجة أبيه، وهي مَشاهدُ موزّعةٌ على مساحة الفيلم كلّه وتَدْخل في علاقة تركيبية ودلالية مع مَشاهد أخرى موازية، كمشهد شخصية معلّم بإحدى المدارس الحكومية يعاني شذوذًا جنسيًا ويَدْخل في علاقة مشبوهة مع الأطفال، إضافةً إلى مشهدِ فتياتٍ بنهود عارية ..

لم يجد الرقيبُ نفسَه أمام لقطة أو لقطتين «مشبوهتين» فحسب، وإنّما أمام تيمةٍ متكاملةٍ تتأسس على مَشاهدَ كلُّها أو أغلبُها «مشبوه» ويمسّ «الأخلاقيةَ المجتمعيةَ» حسب ذهنية الرقيب وتفكيره. فاضطُرَّ في الأخير إلى حذف العديد من المشاهد: مشهد اللّمس، مشهد البطل العاري، مشهد علاقة المعلّم بالأطفال الذين يدرّسهم، مشهد النهود العارية. وما فاجأني أن تُقْدم الرقابةُ على حذف مشهدِ سُكْر في الحانة؛ فمثل هذا سَبَق أن أُدرِج في العديد من الأفلام المغربية من دون تدخّل من الرقابة، وهو ما يبيّن درجة الارتباك التي تنتاب مزاجيةَ الرقيب من مرحلة إلى أخرى. ومن الطبيعيّ أن يؤثّر حذفُ هذه المشاهد الرئيسية في مقروئية الحكاية التخييلية؛ ذلك لأنّ المتفرّج إذا لم يَعْرف العديدَ من الجوانب في حياة الأبطال، ولا المعاناةَ التي يعيشونها وتقوم هذه المشاهدُ بالتفصيل فيها، فإنّه لن يُدْرِكَ عمقَ التصرّفات الشخصية التي تترتّب عن هذه الأحداث.

اعتبرتُ هذا الإجراءَ الرقابيَّ بمثابة مصادرةٍ كليةٍ للفيلم. كما اعتبرتُ أنّ المُشاهد السينمائيّ غيرُ المشاهد التلفزيّ؛ فالأول يختار الأفلام التي يتنقّل من أجل رؤيتها ويؤدّي بدلاً ماديًا مقابل اختياره، فسلوكُه إذن إراديٌّ وليس فيه أيُّ إكراه، ومن حقّه أن يرى الفيلمَ بكلّ تفاصيله. وبناءً عليه، كان يُمْكن اللجوءُ إلى حلول أخرى مُورستْ بشكلٍ عاديّ في الدول الغربية، كأنْ يُحظر الفيلمُ الذي يتضمّن مَشاهدَ جنسيةً على الأطفال الذين تقلّ أعمارُهم عن حدّ معيّن؛ وعندما يُعرض على شاشة التلفزيون تمارَسُ عليه رقابةٌ زمنيةٌ فيُعْرض في ساعة متأخّرة في الليل بَدَلَ عرضه في ساعات البثّ التي تَعْرف إقبالاً جماهيريًا مكثّفًا.


أطنان من الأفلام في المركز السينمائي المغربي

لكنّ الرقابة التي تعرّضتُ لها لم تكن رقابة مؤسساتية فحسب، وإنّما مُورستْ على أفلامي رقابةٌ اجتماعيةٌ أيضًا. فجريدة النشرة كانت قد أصدرتْ مقالاً يطالب فيه صاحبُه بمنع الفيلم كلّه بحجّةِ أنّه أساء لسمعة رجل التعليم ولصورة التعليم في المغرب. كما تعرّض هذا الفيلم

لرقابةٍ أَقْدَمَ عليها أصحابُ قاعات العرض السينمائية: فمجموعةٌ من هؤلاء رَفَضوا عرضَ الفيلم في قاعاتهم لأنّ الفيلم قد يستفزّ جمهورَهم العائليَّ الذي كوّنوه بجهدٍ كبيرٍ ولا يُمْكنهم أن يُفرّطوا فيه. فاضطررتُ ـ باتفاقٍ مع الموزّع ـ إلى عرض الفيلم في قاعات سينمائية «شعبية.» والحال أنّ رقابة أصحاب صالات العرض السينمائية قد تكون في كثير من الأحوال اقوى من أية رقابة مؤسساتية.

ومايزال فيلمُ «الباب المسدود» يواجَهُ بالمنع من طرف التلفزة المغربية. وأَذْكر أنّ القناة الاولى نَظَّمتْ منذ سنوات ندوةً حول السينما المغربية. وأثناء الحوار مَثّلَ مديرُ الندوة، وهو صحفيٌّ بالقناة، للأفلام التي لا يُمْكن أن تُقْدم التلفزةُ المغربيةُ على عرضها بفيلم «الباب المسدود.» وما يُؤْسف له أكثرَ هو أنّ هذا الكلام قيل في حضرة مُخْرجين ونقّادٍ سينمائيين دون أن يَصْدُر عنهم أيُّ تعقيب!

في الوقت الذي كان فيه فيلمُ «الباب المسدود» محاصرًا من لدن الرقابة، تمّ توزيعُ فيلم آخر لي اسمُه «بيضاوة.» وقد ارتأت مزاجيةُ الرقيب، في اعتقادي، الأ تَمْنع من جديد فيلمًا آخر للمُخْرج نفسِه. ولذلك لم يَخْضع «بيضاوة» لمقصّ الرقيب، ولم يُحْذف منه مشهد واحد. غير أنّ مَنْ قام بدور الرقيب هذه المرّة هم أصحابُ القاعات الذين رَفَضوا عرضَ الفيلم دون حذفِ بعضِ الكلمات «المشينة.» وبالفعل اضطررنا إلى حذف هذه الكلمات تحت ضغط صاحب القاعة السينمائية

رقابات أخرى

أمام شطط سُلَطِ الرقيب، وعنفِ «الرقابة المجتمعية،» ورقابةِ صاحب صالة العرض السيمائية، كثيرًا ما نلجأ إلى نوع من الرقابة الذاتية. وهذه الرقابة تنطلق من المعرفة بالواقع الاجتماعيّ والسياسيّ، وتكون مشْبَعةً بأخلاقٍ عامةٍ بحُكْم توازن العلاقات الاجتماعية، ومن المعرفة بالنظم الأخلاقية لمجتمعنا التي تحدِّد حيِّزَ الحرية الذي يجب التعاملُ في إطاره. وأعتقد أنّ هذه الممارسة مخالفةٌ لروح الإبداع ولجوهر العمل الفنيّ فوظيفة المبدع ليست المحافظة على الحيّز المفترض، وإنّما العمل على توسيع حدوده وهذا بالفعل ما قصدتُ إلى المخاطرة فيه في جُلّ أفلامي التي أَعْتبرها تحدّيًا لسلطة الرقيب، وتجاوزًا لخطوطه وحدوده، وانتهاكًا لـ «مقدّساته.» إنّها مجازفة، والإبداعُ عندي مغامرة. وبدون المجازفة والمغامرة يَبْطل أن يكون إبداع.

إنّ وضعَ الرقيب أمام مسؤوليته وأمام الواقع الذي يَهْرب منه هو هدفُ إنتاجي السينمائيّ. كما أنّ هدفي هو أيضًا الدفاع عن حقّ المُشاهد في رؤية الأفلام كاملةً غيرَ مبتورةٍ مادام هو أحدَ المموِّلين للإنتاج السينمائيّ المغربيّ من خلال ٥٪ من ثمن البطاقة التي يقتنيها لمشاهدة الفيلم والتي تعود إلى خزينة صندوق الدعم السينمائيّ.

إنّ روح الرقابة تَنْشط في المجتمعات التي تَفْتقر إلى المشروع المجتمعيّ المتكامل وتخاف على «سلامة النسيج الاجتماعيّ» من التفكّك... وكأنّ مَشْهدًا يصوِّر الهامشَ والمُقْصيَّ والمحرومَ يُمْكنه أن يَقْلب كلَّ معادلات ذلك النسيج ويفكّكَ أصولَه ويبعثرَ انسجامَه!


«بيضاوة» لم يُمنع... لأنّ فيلمًا آخر للمُخْرج نفسه مُنع في الفترة نفسها!

إنّ المشروع المجتمعيّ هو الذي سيدعِّم عمليةَ استنطاق الهامش والمحرَّم، لأنّ هذه الأخيرة ستبدو مشروعةً مادامت ستساعد على تسليط الضوء على الجوانب المعتّمة في الحياة والمجتمع. وإذا كنّا نعتبر أنفسَنا مجتمعًا بقيم مشتركة وتطلُّعات موحّدة، فلماذا يخيفنا هذا الهامشُ إذا أدّى الاقترابُ منه وتعريتُه إلى إعطاء دينامية مجتمعية جديدة؟ إنّي أظنّ أنّ التخوُّف الذي ينتاب لجنةَ الرقابة من العمل الإبداعيّ صادرٌ عن الهشاشة التي يحسّها الرقيبُ تجاه مجتمع بدون مشروع يَلْحم أجزاءه ومكوِّناته. وفي غياب ذلك المشروع الحضاريّ الكبير الذي ينظِّم مساهمةَ المواطن داخل مجتمعه، تلجأ السلطةُ إلى التعليلات المحكومة بالهاجس الأمنيّ والهاجس الأخلاقيّ، في غياب قدرة المؤسسات على احتضان آمال المجتمع والدفاع عنها وعلى بعث حوار حول بعض المواقف التي تُصْدرها لجانُ الرقابة. وأجدني أفكّر في دور مؤسسة الأمة في هذا الصدد؟ وما هو دور البرلمان في حماية تطلُّعات الشعب ـ والإبداعُ أحدُ هذه التطلُّعات؟

أذكر أنّه في تجربة المنع التي طالت مشاهدَ عريضةً من فيلم «الباب المسدود» كنتُ قد راسلتُ الوزيرَ الأول ووزيرَ الاتصال، أناشدهما التدخُّل لرفع الحيْف غير أنّه لم يَحْصل أيُّ تدخُّل. وفهمتُ ساعتها أنّ وزراءنا ليسوا على استعداد لتحمُّل المسؤولية: فهُم يخافون أن يُثير تدخّلُهم لصالح عرض الفيلم قلاقلَ من جهات إعلاميةٍ أو حزبيةٍ أو من نشطاء إسلاميين، فيترتّب عن ذلك مشاكلُ قد تهدِّد وضعَهم على قمّة هرم السلطة.

خاتمة: وهْمُ التماثل

في نهاية هذه الشهادة أودّ أن أشير إلى أنّ الرقابة أثّرتْ بشكل بليغ في الحقل التداوليّ لأفلامي، وأثّرتْ ـ من ثمّ ـ في المردود الماليّ لهذه الأفلام. فالمتفرّج المغربيّ محكوم هو كذلك برهبة الرقابة الداخلية حين يواجَه بقضايا المسكوتِ عنه والممنوع، فيَطّلب بدوره حدًا أدنى يَرْفض تجاوزَه. وحتى لو كان يَعتبر السينما مرآةً للمجتمع، فإنّه يَرْفض جزءًا من هذه المرآة التي قد تخلخل توازنَه الأخلاقيّ والمجتمعيّ الموروث. ففي ملتقى سينمائيّ في فاس مؤخّرًا التقيتُ شبّانًا يطالبونني بإيراد المَثَل الإيجابيّ في أفلامي دون المثل السلبيّ. هؤلاء الشبّان لم يكونوا قادرين على رؤيةٍ صادمةٍ لشخصية معلِّم «شاذّ جنسيًا.» وهم بذلك يَرْفضون هذا الآخرَ المختلفَ، بحكم سقوطهم في حَجْر «الرأي العامّ» الذي غالبًا ما لا تكون له تطلّعاتٌ للتغيير. إنّ فيلمًا كـ «الباب المسدود» وَضَع، وبإصرار، الفردَ أمام مسؤوليته في اتّخاذ القرار أمام واقع محرج تَفْرضه وضعيةُ الفرد/الآخر في مجتمعٍ محافظ كالمجتمع المغربيّ يتمسك بوهم التجانس والتماثل. وهكذا فإنّ أزمة الرقابة المؤسساتية والرقابة المجتمعية و«الرقابة المهنية» قائمةٌ في اعتبار المجتمع كلاًّ متجانسًا وجسدًا محنّطًا لا تعتريه الحركيّةُ ولا يخترقه الاختلافُ.

عبد القادر لقطع

مخرج سينمائيّ مغربيّ



حوار مع النائب عبد الصمد الحيكر: لهذا أردنا منعَ «لحظة ظلام» وأفلام أخرى!

أجراه: عبد الحق لبيض

لبيض: ما هي الخلفيات التي اعتمدها الفريقُ البرلمانيّ لـ «حزب العدالة والتنمية» في دعوته إلى منع فيلم «لحظة ظلام» للمخرج نبيل عيوش، إلى جانب افلام اخرى، منها «وبعد» للمخرج محمد إسماعيل؟

الحيكر: بسم الله الرحمن الرحيم. في البداية نؤكّد أنّ السينما هي اداة من أدوات التأطير الجماعيّ؛ لذلك فإنّ لها أدوارًا خطيرةً في تشكيل النفسيات وصياغة العقليات وترسيخ القناعات. وكما أنّ بإمكان السينما أن تقوم بأدوار إيجابية في اتجاه غرس قيم الخير والحقّ في المجتمع، فإنّها يُمْكن أن تَخْدم أغراضًا سلبيةً، الغايةُ منها تكريسُ قيم الشرّ والباطل. وبما أنّ الإنتاج السينمائيّ المغربيّ قد شهد في الفترة الأخيرة نموًّا مطّردًا صار للمغرب بفضله حضورٌ لافت في الملتقيات السينمائية الدولية، فإنّ من المفترض نظريًّا أن يَعْكسَ هذا الإنتاجُ اهتماماتِ الشعب المغربيّ وخصوصياتِه ومقوّماتِه الثقافيةَ والحضاريةَ، وأن يعرِّفَ بالبلاد وبما تَزْخر به من ثروات ومقوّمات سياحية وغير ذلك. إلاّ أنّ الملاحَظ هو أنّ أغلب إنتاجنا السينمائيّ بات ينحو منحى التشبّه بالأفلام الأجنبية الخليعة، وذلك من خلال تضمينه للكثير من المشاهد واللقطات الخليعة، وكأنّها المادةُ الرئيسيةُ للفيلم ولا يستقيم إنتاجٌ بدونها. ويُمْكننا أن نَذْكر، مثلاً، فيلمَ «بيضاوة» لعبد القادر لقطع، حيث ممارسةُ الجنس واضحةٌ ومكشوفةٌ بين ممثّلين مغربيين مسلمين؛ وفيلمَ «وبعد» لصاحبه محمد إسماعيل؛ وبدرجة أقلّ، فيلم «عشّاق ماكدور» لسهيل بن بركة. ويبقى فيلم «لحظة ظلام» أبشعَ من غيره لأنّ مخرجه لم يكتفِ بإدراج مشاهد مكشوفة لممارسة الجنس بين رجل وامرأة عاريين بالكامل، وإنّما جاء كي يصف ويَكْشف عن ممارسة الجنس/الفاحشة بين الرجل والرجل، في محاولة للتطبيع مع الشذوذ الجنسيّ واعتباره ممارسةً عاديةً.

إنّ حديثنا عن فيلم «لحظة ظلام» هو تعبيرٌ، أولاً، عن استنكارنا لمشاهد الخلاعة في الإنتاج السينمائيّ المغربيّ ضدًّا على هوية الشعب المغربيّ المسلم وثقافته وتقاليده. وثانيًا، إنّ هذا الفيلم، وبشبه إجماع النقّاد السينمائيين مغاربةً وعربًا، رديء فنيًّا، ويمثّل سقطةً فنيةً وجماليةً في الإبداع السينمائيّ المغربيّ. ولا أدلّ على ذلك من قرار لجنة التحكيم في مهرجان القاهرة الأخير استبعادَه من ترشيحات أفضل فيلم عربيّ رغم مشاركته في المسابقة الرسمية للمهرجان؛ كما امتنعتْ لجنةُ الدعم الأولى عن منحه الدعمَ الماليَّ الذي يقدّمه المركزُ السينمائيُّ المغربيّ، وإنْ حصل عليه في السنة الموالية بعد تغيير الأعضاء السابقين. ولا ندري بأيّ منطق يُسمح لمثل هذا الفيلم الساقط أن تُصرف عليه أموالُ مفقرٍ ومحتاجٍ يعاني كثيرًا من المآسي الاجتماعية،



عبد الصمد الحيكر: أغلب إنتاجنا السينمائيّ... خليع

خصوصًا إذا علمنا أنّ الفيلم سبق أن استفاد بنسبة ٨٠ ٪ من كلفته الإجمالية من القناة الفرنسية ـ الألمانية Arte ، وهو ما يُحرّمه قانونيًا الاستفادة من المال العام المغربيّ.

تلك هي الخلفيات التي دفَعَتْنا إلى مطالبة الجهات المسؤولة بعدم السماح بعرض الفيلم صونًا لأخلاقنا وهويتنا، وإلى حثِّها على استرجاع الدعم الذي استفاد منه مخرجُ الفيلم بالنصب والاحتيال. وإضافةً إلى ذلك، طالبْنا بمحاسبة المسؤولين الذين منحوه الدعمَ. وأنا أقدّر أنّه مادام قد حصل على هذا الدعم فإنّ من ورائه جهاتٍ متنفّذة لها مصلحةٌ في إشاعة الفاحشة وتدمير الأخلاق.

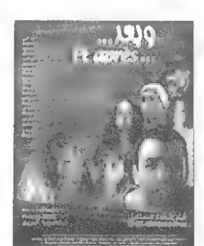
لبيض: الإبداع صنو الحرية. وعندما نفكّر في الأفق اللامتناهي لإرادة الإنسان في الخلق، ونعمد إلى إخضاعه لمقاسات الأخلاق والقيم المتواضع عليها اجتماعيًا، فقد نجرّده من جوهره ونبدّد ماهيته. إنّ ما يحرّك الإبداعَ هو حريةُ الخيال واتساعُ مدارات المتخيّل ورمزيةُ اللغة، باعتبارها الصانعَ الأوحدَ لتفاصيل المادة الإبداعية التي تنتفي فيها الحدودُ بين المقدّس والمدنّس والحلال والحرام. فكيف تستقيم دعوتُكم إلى تخليق الإبداع وإخضاعه لضوابط خارجة عنه؟

الحيكر: أولاً، إنّ لكل إبداع أخلاقًا: إمّا حسنة، وإما سيئة. ونحن نشترط أن تكون للإبداع أخلاقٌ حسنة ونقصد الأخلاقَ هنا بمعناها الشامل للنفس والفكر: أخلاق الخير وأخلاق القوة، كبديل من أخلاق الشرّ.

ثانيًا، في مجال الإبداع السينمائيّ العالميّ، هناك تقنيةُ الرمز والإيحاء بدل الوصف المكشوف والمباشر. ويَحْضرني هنا فيلم «الدار البيضاء يا الدار البيضاء» للمخرجة فريدة بليزيد. ففي هذا الفيلم سعَت المخرجةُ إلى معالجة العديد من القضايا الاجتماعية الواقعية، ومنها مسألةُ القتل المترتّب عن الاغتصاب في حالة سُكْر. المهمّ أنّ جميعَ مَنْ شاهَد الفيلم فَهِمَ أنّ هناك حالةَ اغتصابٍ وزنى دون أن يرى ذلك بالمكشوف. لقد وصلت الرسالةُ بالإيحاء، وأدّت وظيفتَها على أحسن حال. من هذا المنطلق فنحن عندما نتحدث عن السينما وعن الأفق اللامتناهي للإبداع السينمائيّ نجدنا نميّز بين مبدإ معالجة القضايا الواقعية للمجتمع المغربيّ، وطريقة عرضها ومعالجتها.

ثالثًا، يحدِّد الإبداع السياق الذي تَرِدُ فيه الظاهرة. فهناك السياق الإيجابيّ، المتمثّل في التطرق إلى الظاهرة ومحاولةِ خلق صورةٍ ذهنيةٍ لدى المتلقي تجعله يَقْتنع بأنه بصدد ظاهرة مرفوضة ومشينة وينبغي مقاومتُها. وهناك السياق السلبيّ الذي يتعامل مع الظاهرة كمعطًى عاديٍّ ومقبولٍ اجتماعيًا. وإذا كنّا لا نعترض على السياق الأول من حيث المعالجة الفنية، فإنّنا نناهض السياقَ الثاني الذي يَهْدف إلى ترسيخ قيم اجتماعية بديلة والترويج لفكرٍ غريب عن المنظومة الفكرية والدينية للمجتمع المغربيّ. هذا التوجه نعتبره سياسةً الغايةُ منها تخريبُ أخلاقيات المجتمع وتحريفُ سلوكياته.

لبيض: قد يكون من اختصاصات فريق برلمانيّ، كيفما كان لونُه أو مذهبُه، الدعوةُ إلى فتح نقاش عامّ بخصوص مُنجَز إبداعيّ ما، خاصةً إذا كان هذا المنجَز يهمّ شريحةً هامةً من الجمهور ويموَّلُ من خلال المال العامّ كما هو حال السينما. لكنّ ما لا يستساغ هو أن يتحوّل هذا الفريق البرلمانيّ إلى جهازٍ دَعَويّ يُصْدر الفتاوى، ويتخذ من المناسبة فرصةً لتنصيب نفسه فيصلاً وحكمًا ووصيًا على الأخلاق العامة للمجتمع! أو إلى نادرٍ سينمائيّ يناقش النواحي الفنية والجمالية في هذا الفيلم أو ذاك!



«ممارسة الجنس واضحة ومكشوفة بين ممثلين مغربيين مسلمين في وبعد لمحمد إسماعيل ...»

الحيكر: كما تَعْلمون، نحن حزب سياسيّ يعطي للمسألة الأخلاقية بعدًا واعتبارًا خاصّيْن. والحقيقة أننا ننفرد بهذا التميّز في المشهد السياسيّ الرسميّ في المغرب. لكنّنا، في الوقت نفسه، لا ندّعي أنّنا الممثِّلون الشرعيون الوحيدون للدين في هذا البلد. ومع ذلك فنحن لا نتوانى لحظةً في إعادة الاعتبار إلى موضوع الدين والأخلاق في الحياة العامة للمواطن المغربيّ. ذلك لأنّه، في تقديرنا، عندما غابت الأخلاقُ عن السياسة وعن تدبير شؤون الحياة العامة للمواطنين، حلّتْ بنا كلُّ المصائب والكوارث. والذين يتحدّثون اليومَ عن الفساد أليسوا يَغْفُون في حديثهم البعدَ الأخلاقيَّ في الموضوع؟ إنّنا نَحْمل على عاتقنا، كحزبٍ يَعْتمد المرجعيةَ الإسلاميةَ وحظي بدعم الجماهير التوّاقة إلى التغيير، مسؤوليةَ تخليق الحياة العامة. وما الإبداعُ، بشتى أنواعه، إلاّ جزءٌ من هذه الحياة العامة، ويحتاج إلى تخليقٍ وتهذيبٍ حتى يتلاءم مع خصوصياتنا الحضارية والعقدية. وعندما ندعو إلى رفض الإباحية

والخلاعة وكلّ أنواع الفساد، فإنّنا لا ننطلق فقط من خلفيات الوعظ والإرشاد والشعارات الأخلاقية العامة، وإنّما نَحْمل برنامجًا نفعّله على مستوى الممارسة اليومية، سواء في علاقتنا بالجماهير أو في عملنا المؤسساتيّ من خلال فريقنا البرلمانيّ داخل الجلسات العامة أو داخل اللجان النيابية. وما يجب أن يُدْركه أولئك الذين تَصدَّوا لدعوتنا، وحاولوا أن يصادروا حقَّنا في طرح قضية منع فيلم «لحظة ظلام»، أنّ مِنْ حقّنا، كنوّاب برلمانيين نمثِّل الأمةَ، أن نصادرَ عملاً اجتمعتْ فيه كلُّ حالات الرداءة الأخلاقية والفنية، إضافةً إلى المناورةِ والحيلِ والكذبِ التي مارسها مخرجُ الفيلم على لجنة الدعم.

لبيض: قد نُقِرُّكُم على شيء واحد وهو مطالبتُكم باسترداد الدعم الذي حَصَلَ عليه المُخْرج من المركز السينمائيّ المغربيّ، مادام الأمرُ يتعلق بالمال العامّ، ومادام المُخْرج قد استفاد من دعمٍ خارجيٍّ لإنتاج فيلمه. لكنْ أن تطالبوا بمنع الفيلم لأسبابٍ أخلاقية أو فنية، ففي اعتقادي أنّ هذا هو شأن المختصّين. فهناك لجنة للرقابة، كما أنّ هناك نقادًا وجمعياتٍ سينمائيةً يُوكل إليهم أو إليها أمرُ النظر في الجوانب الجمالية للفيلم. ثمّ ألا ترون أنكم بدعوتكم هذه قد تَفْتحون البابَ أمام تناسُلِ مراكزَ القوى التي لا تتورّع في أن تحدِّد القيمَ حسب هواها ومزاجها وقناعتها، وتنطلق من ثم إلى استصدار الفتاوى والقرارات؟

الحيكر: أولاً، موضوعُ الرداءة قد نتجاوزه. لكنْ في إطار مشروعنا المجتمعيّ...

لبيض (مقاطعًا): أولاً، مشروعكم المجتمعيّ مشروعُ حزبٍ لا يحظى بإجماع المغاربة كلّهم. إنّه اجتهاد، فحسب، من بين اجتهاداتٍ عديدةٍ تمورُ بها الساحةُ السياسيةُ المغربية. ثانيًا، أنتم غيرُ معنيين بتحليلٍ ونقدِ البناء الفنيّ للفيلم. وإذا كان للدين، كما تدّعون، رجالاتُه وخبراؤه، وللاجتهاد أمراؤه وسلاطينُه، فلا تنْسَوْا أنّ هناك مَنْ سيقول لكم اليومَ إنّ للإبداع رجالَه ونساءَه كذلك، ولن يكون يومًا ما في متناول الكلّ.

الحيكر: مَن الذي يمنعنا من ذلك؟

لبيض: مهامُّكم التي ناطكم بها الدستورُ. فأنتم فريق برلمانيّ، لا جمعيةٌ لنقّاد السينما.

الحيكر: مَنْ أخبركم بذلك؟ أنا شخصيًا مهتمٌّ بالفنّ السينمائيّ ومتتبِّعٌ له منذ زمان.

لبيض: لا أعنيكم كشخص يُمْكن أن تكون له اهتماماتٌ بالفنّ السينمائيّ أو غيره. أنا أتحدَّث إليكم باعتباركم آليةً تشريعيةً من مهامِّها المركزيةِ مراقبةُ أداء الحكومة، لا ملاحقةُ المجتمع!

الحيكر: كما أسلفتُ القولَ، نحن حزبٌ نَمْلك مشروعًا مجتمعيًا ونَحْمل رؤيةً محدّدةً للأمور في مختلف المجالات. وبالتالي فنحن في غنًى عن اعتراف الآخر لنا بذلك، أو إنكارِه علينا. إنّنا نقوم بالأدوار التي حمّلنا إيّاها الشعبُ المغربيّ؛ ولذلك نرى من حقّنا ـ بل ومن واجبنا ـ أن نثير القضايا الأساسية التي من شأنها أن تَشْغل الرأيَ العامّ، وأن نعرِّف بالموقف الرسميّ للمسؤولين في هذه القضايا.

الرداءة، إذا كانت لا تولِّد فسادًا تربويًا وفكريًا ومجتمعيًا، لا ضرر من عرضها على الناس ليَحْكموا عليها بأنفسهم. أما أن تأتي الرداءةُ مصحوبةً بأشكال من الانحراف الأخلاقيّ، فإنّ مشروعنا المجتمعيّ يَفْرض علينا الاستنفارَ ساعتَها من أجل حماية المجتمع والدعوة إلى الالتزام بالضوابط الأخلاقية التي تواضَعْنا عليها جميعًا وكيَّفْنا سلوكَنا وفق قيَمِها الراسخة في المجتمع. فنحن، كنوّاب للأمة، ملتزمون بتعاقدٍ مع الجماهير التي طوّقتْنا بالمسؤولية. وهذا الالتزام هو الذي حثّنا على الكشف عن مَواطن الفساد التي تُنتهك فيها الأخلاقُ ويُعْبث فيها بالقيم المجتمعية والحضارية للشعب المغربيّ المسلم.



فيلم «لحظة ظلام» أبشع من غيره لأن مخرجه [نبيل عيوش] حاول التطبيع مع الشذوذ الجنسي»

نحن حزبٌ نناضل من أجل صيانة القيم الأصيلة للأمة وحمايتِها من كلّ تخريبٍ أو انتهاكٍ مقصودَيْن. هذا هو شعارُنا، وأملُنا ان تتبناه الأحزابُ المغربيةُ الأخرى لتقف في صفّ المدافعين عن عقيدة الشعب المغربيّ الذي ننتمي إليه، وعن خصوصياته الحضارية؛ فذلك ملْكٌ للجميع لا لنا وحدنا.

لبيض: الشعب المغربيّ ليس قاصرًا. فلقد حاولتْ فرنسا، بكلّ جيوشها المتفرعنة وباسطولها الحربيّ الذي لم يكن يُقْهر في زمن الحقبة الإمبريالية، ان تجتثّه من جذوره وتُغيِّرَ ملامحه الحضارية، فما افلحتْ. فهل تظنُّون انّ مَشاهدَ لا تتعدّى مدةُ عرضها دقائقَ معدودات يُمكن ان تهزّ يقينَه بما تسمُّونَه «خصوصياتنا الحضارية»؟! ثمّ أليس هذا الشعب الذي تخافون عليه من فيلم «لحظة ظلام» وفيلم «وبعد،» وإنْ كان أصلاً لا يتردّد على دُور السينما المغربية وليس مغرمًا بالفيلم المغربيّ، هو ذاته الذي يجلس يوميًا أمام القنوات العالمية لمشاهدة العري والاستلذاذ بتفاصيل الأجساد المتموّجة والمترنّحة؟ ومع ذلك لا أحدَ من أبناء هذا الشعب استيقظ يومًا فوَجدَ هويتَه منقوصةً أو عقيدتَه قد استُبْدلتْ بأخرى!

الحيكر: أولاً، نحن لم نَدَّعِ يومًا أنّ الشعب المغربيّ قاصر، ولم يَصْدر عنّا كلام يُفْهم منه أنّنا نَنُوب عنه. نحن، ببساطة، نتحدّث باسم الشعب المغربيّ الذي أكّدَ اختيارَه لأعضاء من حزبنا ليمثّلوه في البرلمان. ثانيًا، هناك فرق كبير بين أن يشاهد المغربيُّ الأفلامَ الجنسيةَ الأجنبية، وبين أن تُصرَّفَ أموالُ الشعب على إنتاج أفلامٍ تتعارض مع مقوّمات الأمة وثوابتها الحضارية.

لبيض: إذن، الأصلُ في الأمر هو الإباحة، ما لم يقيَّدْ بشرط استغلال المال العام؟

الحيكر: إطلاقًا. نحن نقرّ أنّ مشاهدة الأفلام الجنسية الأجنبية تمثّل تراجعًا تربويًا في المجتمع. ونسعى في إطار مشروعنا العامّ إلى أن نعيد الاعتبارَ إلى الدور التربويّ للإنسان ليستقيم على منهاج الله عزّ وجلّ في حياته الخاصة والعامة. ذلك أنّ استقامة الفرد ومؤسساتنا على هذا المنهاج، والتشبُّثَ بالمرجعية الإسلامية، واعتمادَها في ترسيم توجهاتها وسياساتها، كلّ ذلك كفيلٌ بإصلاح أمر البلاد والعباد. لقد جرّبْنا السياسات التي أبدعها واقرّها المسؤولون الليبراليون، ومِنْ بَعْدهم الاشتراكيون، فما افلحتْ وما حَصدْنا منها إلاّ الكوارثَ والمصائب. وقد آن الأوانُ لكي نجرّب الخيارَ الإسلاميَّ في برامجنا ومشاريعنا، وهو خيارٌ سيكون فيه ـ لا محالة ـ نجاحُنا وفلاحُنا.

عبد الصمد الحيكر

نائب برلماني، وهو واضع السؤال الشفوي في الجلسة العامة للبرلمان المغربي باسم «حزب العدالة والتنمية» الإسلامي حول منع فيلم «لحظة ظلام» وأفلام أخرى.



تأملات في مقدّس الممارسة الثقافية وممنوعاتها بالمغرب

عبد الحميد عقار

يلتفت الكاتبُ إلى الماضي، لحظةَ انشداده إلى مستقبل مبهم، بغير قليل من الارتباك والدهشة ومعاودة التطلّع. وهو يفعل ذلك محفّزًا برغبة مزدوجة: رغبةٍ في تأثيث الوجدان بصورٍ من ذلك الماضي وبقاياه الموشومة في مجاهل الذاكرة؛ ورغبةٍ أخرى في إضفاء المعنى على حاضرٍ أناه. وفي التأثيث والمعنى معًا ما يسوّغ تأرجحَ الكتابة بين رضوانٍ مبعثُه ما يُشْبه اليقينَ، وقلقٍ منبعُه ما يَحْمل على الريبة والتساؤل. إذّاك تَنْهض الذكرى سواعًا للغصص والخيبات، وإيقاظًا للسؤال عن الحاضر والمآل. ويمسي التذكّرُ ملتقى توتّرٍ عنيف بين الما قبل والآن. ومن لحظة التوتّر هاته ينبجس وميضُ ذلك الآتي المجهولِ المفتوح على كلّ الاحتمالات.

غير أنّ عملية التذكّر ليست بريئة: فقد يَحْدث أحيانًا أن تَنْساب من بين ثقوب الذاكرة بعضُ مكوّنات منطقة البياض والنسيان، تلك التي يَحْكمها مبدأُ الإقصاء. فبينما كنتُ ألمّ عناصرَ هذه التأمّلات باستقطار المحفوظ والمدوّن معًا، انثالتْ عليّ الصورُ والرؤى الثاوية في غياهب الذات ومناطقها الظليلة، وظلّت الواحدةُ منها تغالبُ الأخريات وتَدْفع بها إلى الظلّ من جديد. وفيما تَواصَل الانثيالُ اشتدّت المغالبةُ وتسارَعَ إيقاعُها. لكنّ أيّام الدم المباح والحظْر المشاع بالجملة هي التي استأثرتْ بالمشهد، وكان أن سوّتْ هذه الحروف إحدى ليالي تلك الأيام شذراتٍ ومشاهدَ، ناسجةً إيّاها نصيْن في واحد:



عبد الحميد عقار منعت السلطات مجلته الجسور في بدايات الثمانينيات

من ليالي الدم المباح

في ليلة تقع بين الحادي عشر والرابع والعشرين من يناير ١٩٨٤ هبّ على الذات حنينٌ عاصفٌ إلى مغازلة نخيلات الرباط في وحشتها، وفي النفس هذا الرجعُ: «الغربة في الغربة أنسٌ ومسرّة.» اجتاحني هذا الحنينُ وأنا ألتهم الكلمات الأخيرةَ من مقالٍ نقديّ استغرق منّي اليومَ كلّه، وكان بعنوان: «مَرْجع مركّب: الديكتاتور من منظور اليخو كاربانتييه، وميغيل أنخيل أستورياس، وغابرييل غارسيا ماركيز.»

ما إنْ لحتُ النخيلَ على مرمى البصر حتى بدا مكتئبًا. كان واضحًا أنّ الأمر يتجاوز الشعورَ بالوحدة إلى الإحساس بالمحاصرة: فقد اصطفّ على جنباته قومٌ طوالُ القامات، كالحو الوجوه، مدجّجون بالخوذات والهراوات، بين الواحد والآخر مسافةٌ موزونةٌ مقفّاة، وأمامهم واحدٌ أكرشٌ يَذْرع الأرضَ جيئةً وذهابًا ويبدو في عجلة من أمره.

بسرعة قفزتْ إلى ذهني صورةُ «الكوم» [وهو كائنٌ يتمّ تخويفُ الأطفال به ـ عبد الحق لبيض] تحكيها الأُمهاتُ في النصف الأول من الخمسينيات لتخويف الصغار وإغرائهم بأن يتحصنّوا داخل البيوت قبيْل مغيب الشمس. كان الكوم أيضًا من ذوي الأبدان الفارعةِ الطول، واللونِ الفاحم، والقهقهاتِ المهترئة. وقبل أن تتملكني عذوبةُ الحكايا، صَرَخَ فيّ صوتٌ بغرور ظاهر: «اسي محمد؟» إنّه صوتُ شرطيّ مداوم، سمرتُه قوية، ولا يكاد يبْرح واجهةً زجاجيةً تَغْمرها صورٌ مختلفةُ الأحجام والهيئات. تجاهلتُ النداء. لعلّ الشرطيّ أخطأ في الاسم، أو لعلّني لستُ المعنيّ. ولكنّه في رمشة عين اعترض طريقي. احتدّت لهجتُه قليلاً:

ـ فَقَدْت سَمْعك؟

ـ مساء الخير أولاً.

ـ لا مساء الخير ولا صباح الليل! البطاقة!

وبينما هو يتفحّصها ويعيد التفحُّصَ من الجهتين، تساءلتُ. هل يختلف مضمونُ ما هو مكتوب بالإفرنجية عما هو مكتوب بالعربية؟ ودون أن أنتظر الجواب أو يسعفني بالأحرى، سرح الذهنُ بعيدًا مرتدًا في القهقرى نحو هنيْهات لم أتبيّن زمنَها. في نقطةٍ ما من رحلة الشرود هاته، بَرَزَ ذلك الشيخُ بوجهه الملتحي ولباسِه الأبيض المخلَّط بالبنيّ والرماديّ، وحولَه أطفال كثيرون متحلّقون تَحْجب الألاويحُ أوجهَهم، وتتعالى أصواتُهم بالتهجّي والترتيل دفعةً واحدة؛ فيما يصغي هو إليهم جميعًا، فينهر هذا، ويوقظ ذاك، ويصحّح للآخر، ويردّ التحيةَ على مارٍّ عابر. وإذ أَسْتلم منه لَوْحي بعد أن صحّحه وضَبَطَ علاماتِ الوقف من الوجهين، صرتُ أستظهر من سورة النمل وأرتّل في نفسي: ﴿حتى إذا أَتَوْا على وادِ النَّمْل قالت نَملةٌ يا أيُّها النَّمْلُ ادخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يُحَطِّمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وجنودُه وهم لا يَشْعرون﴾

سليمان، النمل، الكوم. عواملُ حبكة رائقة من دون شكّ، في بنائها من المتعة على قَدْرِ ما يتيحه من التأمل. الكوم في انتظار الإشارة. النمل يتلافى أقدامَ الجند المصفّحة. لقد تأهّب الكوم، وأخذ النمل يحاول ذلك، وانطلقتْ حركةُ التمرين والدورة والنصف دورة. تسارع الدبيبُ وانفرط الصفّ. أمّا سليمان فبدا منهمكًا في الشؤون السماوية غيرَ عابئ بالشؤون الأرضية، لولا نظّارةٌ سوداءُ غيرُ مألوفة، ولولا عودةُ التجعيدة وثنياتِ الجبهة إلى البروز وهي تكاد تبوح بما لم يُقَلْ بعد في حضرة سبإ. سبأ؟ أَنطقْتَ بسبإ؟ ابصتماء أنا امْ بالرباط؟

«لا. الليلةَ لم تفقدْ سمعكَ فقط، بل عقلكَ أيضًا على ما يَظْهر،» زمجر الشرطيُّ الأسمرُ وتابع: «ما علينا. أنت قريب من هنا. يا الله بسرعة، إرجعْ منين جيت.» حاولتُ أن أقول له «قبل ساعتين شاهدتُ النشرةَ المسائية، لم أسمع منها ما يفيد الحاجةَ إلى الامتناع عن النزهة والتجوال ليلاً.» شاهدتُه وقد هامت به فصاحةُ الألفاظ الديوانية ورنينُها. وأطلق العنانَ لحنجرته كما لو أنّه فوق منبر فصاح:

À L'INSTANT MÊME OÙ ON VOUS MET LA MAIN DESSUS, VOUS CESSEZ D'ÊTRE UN HOMME. VOUS ÊTES UN NUMÉRO À L'OMBRE DES MURS DOUILLETS D'UN DE CES LIEUX DISONS DISCRETS. PAS DE SOUCI À SE FAIRE, IL EN EXISTE UN PEU PARTOUT DANS LE PAYS. YA DE LA PLACE POUR TOUT LE MONDE... DAR MOQRI, LE COMPLEXE KALAAT MGOUNA, DERB MOULAY CHÉRIF, ET BIEN D'AUTRES ENCORE. C'EST DANS CE DERNIER QUE NOUS ALLONS VOUS ACCUEILLIR. VOTRE ODORAT SERA FORTEMENT SOLLICITÉ PAR UN MÉLANGE SUBTIL DE RENFERMÉ, DE SUEUR, D'URINE.



من رسوم عبد العزيز مريد في سجن الثمانينيات

ـ بلادنا اليوم أعظم بلاد، من حقّها أن تزهو بنفسها بين الأمم العظيمة. فهي اليوم ملتقى الأجناس ومجمعُ القمم نظرةُ السوء تُلقيها عينُ الحسود وحدها، ومنْ آذاها هي في حِرْزٍ مكين...

وقبل أن يأتي على ما للاذن به طاقة كتمتُ صوتَه وخرجتُ. كتَمَ الشرطيُّ بدوره صوتي، واعترض على ما سأحكيه متوعّدًا: «شوف أسي ليست السياسة من شغلي. هذا الكلام عاوْدُو لنفسك. ادخلْ إلى دارك دابا وباركا [أيْ: يكفي، والآن] » بجانبه، أخذ مَخْزنيّ يحرك سوطًا جلديًا ويَعْبث به، شارحًا بذلك فحوى ما فاه به المداوم: لعلّني اكون لبيبًا فأعفيهما بالانصراف من وزرِ الشهادة، او عنيدًا فأغمّهما جزاء الضراوة

بِتّ على وقع وعيد اللّسان وتحريك السياط. عند الإغفاءة الأولى تابعتُ لعبةَ المبارزة بين الكوم والنمل. فبينما يُطْلق الأوّلُ الهراواتِ نحو الأمام، يكون النملُ قد اصطفّ إلى الوراء. وفيما يقوم الكومُ بنصف دورةٍ نحو الوراء، يكون النملُ قد تسلّق الأشجار. يضع الكوم الأيدي على الزناد: يُشْرع النملُ صدرَه للضحك والبكاءِ. أُعطيت الإشارةُ. انطلق وابلُ الرصاص يُمْطر الأشجارَ نارًا ودخانًا. قطراتُ الدمع تنزل. نُزَف الدم تسيل. سعفُ النخيل وعراجينه تبتلّ ويتساقط بعضُها. تَهْمد الأرواحُ، فيتلاشى الضحكُ والبكاء. لكنّ صداهما يواصل الرنينَ والتردّد ويغمرني دفءُ الدمع والدم. أُحْمل عنفًا إلى حيث لا أدري. عند الوصول قيل لي: «ها أنت في جنّة الجنان، نهارُها كليْلها، لا يأتيهما الضوءُ ولا الطعامُ ولا الخبزُ. فيها يصبح الكائنُ هو الكلّ في الكلّ، مِنْ جلده يطْعم وفيه ينام.» فتحتُ فمي وعقّبتُ: «لكنّ الجنّة ليس فيها ليل، إنّما هو نور يتلألأ» قاله ابنُ منظور.

ضرب كفًا بكفّ وأخرج سجلاً من جيبه. بعد التمعُّن أمَرَ أعوانَه: «خذوا عنوانَ هذا البائس. لعلّه من المبتدئين، أو لعله من خليّةٍ أخرى لم نكشفْ خيوطَها بعدُ. احملوه بما معه من كراريس وانتزهوا به في جنّة الجنان كي يُحْسن وصفَها استقبالاً ويكفَّ عن تحريف الكلام.» وتابع أوامرَه. «أمّا الواصلُ إلينا فأَوكِلوا به مَنْ يوفي له الضيافةَ، فحسابُه لدينا وفير. فقد تعلّم ورأى وسمع وخاض في القيل والقال، وها هو يهمّ بالحكي. وله أن تعصبوا عينيْه إذا لم يرغب في مشاهدة الطقوس.»

في لمح البصر وجدتُ نفسي ممدّدًا فوق خشبةٍ رؤوسُ مساميرها الحادّة إلى الأعلى. يحيط بي سبعة أشدّاء عدًا واحتسابًا. ثلاثةٌ منهم عن يميني، ومثلُهم عن يساري، وفي أسفل الخشبة عند قدامي وقف سابعُهم يراقب الأمر. كانت الوليمة دسمة. تداعت الضربات سياطًا. ثلاث تُعقبها ثلاث. توالت الكلماتُ شتمًا بذيئًا. لسان يتلوه لسان. ومن السابع يأتي التنبيهُ إلى السوّاطين: «احذروا أن تصيبوا الرأس، فلم نقف بعدُ على ما بخلده. ولا بأس إنْ بالغتُمْ في الاهتمام بالباقي من أعضاء البدن.» وفيما الجسدُ تقيّده أصولُ الضيافة البالغة الحفاوة، تاهت الروحُ قليلاً بحثًا عن ملاذ أو مخرج، وتوقًا إلى مطلق الاشتهاء. والقويّ القويّ مَنْ يحتمي بالشهوة حين يَصبّ عليه الزبانيةُ سوطَ عذابهم: فلا يمتصّ تباريحَ الضرب إلاّ تباريحُ الشوق. وكذلك كان.

كانت الوليمة دسمة. تداعت الضربات سياطًا. ثلاث تعقبها ثلاث. توالت الكلمات شتمًا بذيئًا. لسان يعلوه لسان. ومن السابع جاء العدّ: ست وستّون جلدةً ولمّا يَنْشف الجسدُ بعد. نَظَرَ إلى ساعته. دُون الفجرِ ساعتان. مزيدًا من الأطباق إذن. وصرختُ فيهم، فيه. «يا فاجرًا هاتِ عذابَك، ومُتْ في غيظك: فقد سلّمَتْني بوّاباتُ الشهوة كلَّ المفاتيح.» وواصلتُ حديثَ العشق والإبحار وتوهُّم الشهوة المستحيلة.



من رسوم أخرى لمريد

كانت الحفاوةُ سخية. تضاعفت الضرباتُ سياطًا. ستٌ تُقفيها ستٌ. ارتفعت الكلماتُ شتمًا بذيئًا. لسانٌ يُسْكته لسان. ومن السابع جاء الختمُ: «إنّ لنا مأدبةً من جسد الناقمين بمروج جنّة الكوابيس. مائة جلدة وواحدة تكفي ضيفَنا اليوم. رُشّوا عليه ماءً باردًا. تمشّوْا به قليلاً.»

وأراني امشي في موكبٍ جنائزيّ يجيء الناسُ فيه جمًا غفيرًا. في مكانٍ مستدير استدارةَ الواحة، تزاحَمَ الناسُ أفواجًا أفواجًا. وطقوسُ الدفن قائمةٌ في صمت مهيب. ارتفعت الأصوات تهزج وتُنْشد. لقد أعْرس المأتمُ في رمشة عين: تعالت الصُّراخاتُ. ولْوَلَتْ صفاراتُ الإنذار والإسعاف. كَبُرَ الاشتباكُ. عمّ الصخب. طلقات.. طلقات

انتفضتُ من نومي مذعورًا. وجدتُ نفسي مضطجعًا على ظهري وأنا أقرأ في صفيحة معدنية متحرّكة كُتب عليها بالأحمر القاني: «يُحظَر عليكم، وفق قانوننا، ترويضُ الكوابيس، والتعوّدُ على احتمال الآلام، واستدعاءُ الشهوة وتحريضُها للنيل من عزيمة تلك الآلام.» قانونكم هو فعلاً يا أبناءَ اللعنة والحرام. ماذا نالنا منه سوى الحظرِ والتقديس وملازمةِ البيوت والدخول إليها قبل الأوان؟

توالى الطَّرقُ. فتحتُ الباب. كان هو بصلعته الممتدة بين الجبهة ومنتهى القفا، وعلى محيّاه علاماتُ الخجل كالذي فوجئ بمن يَعْرف بعضَ أشيائه الخاصة. سلّمني ورقةً لا أتذكر لونَها كُتِبَ عليها بالأحرف البارزة «مستعجل.» بعد ساعة من رتابة السؤال عن الأصل والفصل وما شابه، صاح أحدُهم مبتهجًا «من الآن فصاعدًا، عليك أن تَعْبر النهرَ سباحةً؛ فلا جسر يُعْبَر بعد اليوم.»

أخذتْ حبالُ المشهد في التلاقي والتعنكب. ما إن انتصفَ النهارُ حتى كانت وسائلُ الإعلام لما وراء البحار تُثْقل الصدى، وتَجْعل من الهمس صخبًا يشوّش على الابتسامة العريضة لقارئ نشرة الأخبار المبشّرِ بالفتوحات. في المساء كلّم سليمانُ الطيرَ والإنسَ والجنَّ، وشاهَدَ الكلُّ مقارعةَ الصورة للصورة: فيما وراء البحار صورٌ للأشلاء والشظايا والجثث والهيلوكبتر ولبعض آليات أخرى؛ وعلى ضفاف الأطلسيّ بقايا حروفٍ، وأشلاءُ كلمات مبثوثة بالأرقام والأسماء، ونزيف الدم «يناير» جديدًا مجلّلاً بالسواد والرماد، وفي رحمه دمعةُ نار من ربيع آتٍ لاريب فيه. وتهتزّ الصورةُ الثانية لتمتدّ بالعنف والنار «منطقَ المشروعية الناهلة لركائزها من مَعينٍ غيرِ مَعينِ القانون.» تنجلي خيوطُ الحكبة عن حصار معمّم يكْبر الخرقُ على الراقع، ويَسْبح الوطنُ الأسيرُ الأسرُ في شلالات العصي والإقصاءات، ويُشْيب التقديسُ مخالبَه يَنْهش ـ بالشبهة وبدونها ـ الجسدَ والروحَ.

قفزتْ إلى الذهن من جديدٍ صورةُ الديكتاتور بوصفه مرجعًا مركّبًا للتخييل الروائيّ بأميركا اللاتينية. وفيما أُعْطف خاتمةَ الكلام على فاتحته يحاصرني هذا السؤالُ: «هل يمكن للمستبدّ في ثقافةٍ ما أن يكون مرادفًا للديكتاتور في ثقافة أخرى؟» إنّ الفروق بينهما دقيقة وذاتُ أوضاع تاريخية متباينة، غير أنّ هناك حبلاً سريًا غيرَ مرئيّ يصل بينهما. إنّه الطاغوتُ المحكومُ بسلطة الإجبار على التوازن، انطلاقًا من مبدإ العنف والموافقة. وفي مثل هذا الوضع فإنّ القوةَ الأكثرَ متانةً، على حدّ تعبير موريس غودولييه، «ليست عنفَ السائدين فقط، ولكنّها أيضًا موافقةُ المَسُودين على سيادة الأوائل.» إنّ لحظةَ التقاطع بين العنف والموافقة هي الوضعُ الذي يزدهر فيه المقدّسُ ويستعيد تطاولَه. ففيها يتخلّى عن اشتغاله الضمنيّ والداخليّ والذاتيّ، بحكم كونه يقوم على تواضُعٍ متبادلٍ بين طرفَي المجتمع ولو افتراضًا، ليأخذ في اشتغاله وضعًا خارجيًا تَحْتكر السلطةُ فيه الحظرَ والعنفَ ضدًا علَى الآخرين خارجها أو الذين هم في تعارض معها. عندئذ يصطبغ المقدّسُ بخطاب أسطوريّ مشبعٍ بالربوبية والمطلق وبممارسةٍ عشوائيةٍ متْخمةٍ بالوعد والوعيد.

كما يَبْرز ذلك الروائيُّ التشيكيُّ ميلان كونديرا في قوله. «فحيثما تواجِه السلطةُ تحديًا، تُنْتج آليًا لاهوتَها الخاصَّ بها.» ويمثّل المنعُ في هذه الحالة إحدى صيغ هذا الإنتاج، وقوامُها «نهجُ النسيان المنظّم.» وتصبح علاقةُ المقدّس بالممنوع علاقةً تبادليةً، فيها يستمدّ الحظرُ مشروعيتَه وتبريرَه من المقدّس، ويكتسب هذا الأخيرُ من الممنوع امتيازَه ونفوذَه. وفي ممنوعات الثمانينيات بالمغرب أحدُ تجسيدات هذا الألم السعيدِ النابعِ من عمق هذا الزواج المسيحيّ بين العنف والموافقة، أو بين التقديس والمنع. من هنا نُدْرك أهمية إشاعة الحديث عن ظاهرة المنع؛ فمثلُ هذا الاهتمام بإمكانه أن يساهم في تعرية أوليات اشتغال الموافقة بوصفها رديفًا للعنف، وفي تحرير موافقة المَسُودين من سلبيّتها، وعنفِ السائدين من لاشرعيّته.

عبد الحميد عقار

سبق تعريفه ص ٤٩



رقابة بصيغة الجمع

خناثة بنونة

كان قدرُ الكتابة، دومًا، أن تقف في منطقة التماسّ مع نصوص تدّعي لنفسها حقَّ الإطلاقية والحقيقة والقداسة، وأن تتحمّل عبءَ فضح وتكسير المحرّم. لذا ظلت الكتابة ترفض أن تكبّل إرادتَها سلطةُ رقيبٍ أو شرعيةُ مفترٍ أو تنميطاتُ إيديولوجيّ. فالكتابة صنْو الحرية، بل امتدادُها الملموسُ والمرئيّ في واقعنا المعيش. ولهذا كُتِبَ عليها أن ترابط في قلعة الصراع المحموم ضد فقه المنع والمصادرة.

والكلام عن الرقابة حديثٌ مباشرٌ عن خصوصية البنية الذهنية لمجتمع من المجتمعات، سواء أكانت هذه البنية فعلاً مرئيًا وملموسًا ممثّلاً في القوانين الزجرية التي تدّعي تنظيمَ العلاقات الاجتماعية وتمثيلَ «النظام العام» والإنابةَ عن الهوية الناظمة لسلوكيات المجتمع؛ أم كانت متعاليةً لا تنتظم داخل المدوّن وإنما تعمّ بروحها تصرُّفاتِ الأفراد والجماعات، وتَكْمن في شكل مواضعاتٍ اجتماعيةٍ يتوافق المجتمعُ حولها. بهذا المعنى، ظلت الرقابةُ بحرًا بلا شطآن، أينما ولّيْتَ وجهكَ فثم رقابةٌ، وأينما ارتحلتَ يطاولك سوطُ الرقيب.

والرقابة فعل يتربّص بنا، كامنٌ في دواخلنا، لا يهدأ. تثور حين يَجْلدنا بسياطه، ونتلذذ به حين يكون سلاحَنا في مواجهة الآخر المختلف معنا أو عنا!

من ذاكرة المنع

عندما أعود بذاكرتي إلى فترة البدايات، كان كلُّ شيء في مرحلة التكون: مجتمعًا خارجًا من زنزانة الاستعمار ويتأهّب لانطلاقة ناجحة نحو المستقبل. وكانت تتعارض داخله النزوعاتُ والرغباتُ والأحلام: فهناك جيلٌ حالمٌ بالثورة والتغيير، وفي الطرف المقابل حراسٌ شدادٌ غلاظٌ يَعْصُون المجتمعَ ويفعلون ما يُؤْمَرون به وما لا يؤمرون من أجل عوق السير خوفًا من انزلاقاتٍ تَعْصف بمصالحهم. أصوات تنطلق في صيحاتٍ مدوّية، فاتحةً هوامشَ جديدةً في الزمان المغربيّ من جهة؛ وأيادٍ تَحْمل الأكمامَ والسياطَ من جهة ثانية، معلنةً أنْ لا صوتَ يعلو على سوطها لأنّها حاميةُ المجتمع والوصيّةُ عليه. هكذا فعلوا بالأمس حين سلّطوا علينا أجهزتَهم وآلياتِهم القمعية وشقاوة حلفائهم ليئدوا أحلامنا الجميلة؛ وهاهم اليوم يتسربلون بمفاهيم الديمقراطية والتراضي ويوزّعون علينا بطاقات الزمن الجديد، مبشّرين بانبلاج صبح جديد. شوطٌ آخرُ من معركة الإبادة. فبعد أن تكسّرت النصالُ على النصال، وبعد أن هَدَّ هذا الجسدُ المقاومُ الموشومُ بالألم، طالبوه بأن يُبعث ثانيةً ليشاركَ في ترتيب طقوس جنازته.



خناثة بنونة: قدر الكتابة أن تتحمل عبء فضح وتكسير المحرّم

على إيقاعات هذا الزمن الملفوف بالغضب والعنف والعنف المضاد، والذي كانت فيه أشكالُ الرقابة متعددةً ومتلونةً بألف لون، خطوتُ أولى خطواتي في عالم الكتابة. كان الوضعُ العامُّ مشحونًا بتصورات وأنماطِ سلوكٍ متداولة، كرّستْ برمزية سلطتها ضوابطَ الحركة الإبداعية، وسنّتْ بقهر سلطان الأسبقية في الزمان قوانينَ اللعبة. فلم تُراهن على المحتمل الذي ينبعث من رحم الثبات، ولم ترضَ أن ترتحل عبر خلوات الكتابة حيث نبضُ الممكن أقوى من أن تلغيَه خطاباتُ المتداول المصوغةُ في قوالب أحادية اللغة والرؤية.

لم يكن المشهد الثقافيُّ المغربيُّ في بدايات الستينيات قد اعتاد الإنصاتَ إلى الصوت المختلف. فكان قَدَري أن أحارب على كلّ الجبهات: فلا أُسرتي أقرّتْني في البدء على اختياري، ولا المجتمعُ الثقافيُّ رَحِمَ اختلافي. كانت عائلتي، التي ترجّتني من الله بعد خمسة ذكور، تهيّئني لمصيرٍ حَدّدتْ معالمه سلفًا في أزمنة الحرمان الأنثويّ: زوجةً تُزْهر في بيت زوجها وتُنْجب وتَسْهر على تربية أبنائها. لكنّني كنتُ أحسُّ أنّي مرهونةٌ لشيء آخر لم تتّضح آنذاك معالمُه. يكفي أن أسُوق هنا تلك الكلمات التي كانت تردّدها أمي، رحمةُ الله عليها، كلّما أحسّتْ بغصة تجاهي: «لعنةُ الله على اليوم الذي أدخلناكِ فيه المدرسةَ.» فقد كان التعليم، بالنسبة إلى الأنثى في ذلك الزمان، منّةً لا حقًّا. وكان أبي، رحمةُ الله عليه، يقول: «ما ذَنْبي حتى أُمتحنَ بهذه البنت التي كنتُ أرجوها من الله بعد الذكور الخمسة؟!» وكان عندما يُسأل في منطقة القيسارية بفاس العتيقة: «مَنْ هي خناثة بنونة؟» يجيب، والغصةُ في حلقه، «لا أعرفها.» كان قصدًا لا يريد أن يَعْرف خناثة بنونة المتمرّدةَ والحالمةَ خارج المألوف والمتداول، والتي قالت له يومًا وقد خاطبها في أمر زواجها وهي لم تتجاوز العتبةَ الأولى لمرحلة المراهقة: «واللهِ لو أهديْتَني لزوج لأقتلنّه وأقتل نفسي.» ولن أنسى في هذا السياق الدعمَ الكبيرَ الذي أحاطني به زعيمُ الأمة الأستاذ علاّل الفاسي عندما واجه أبي قائلاً: «خناثة ابنة المغرب وليست ابنتك، فلا تَقْتُلْها بهذا الزواج المبكر.» وحتى عندما استسلم أبي للأمر الواقع واجهني آمرًا: «أريد منكِ وعدًا خالصًا بأن تحافظي على شرفي وشرفِ عائلتك...» وكأنّ الإبداع إتلافٌ للشرف!

لم تكن تلك وجهةَ نظر أبي فحسب، وإنّما هي فكرةٌ يتداولها الناسُ عندنا في حكاياتهم عن مجتمع المثقفين. إذ لم يكن يُسمح للمرأة بالدخول إلى عالم الكتابة إلاّ بعد أن تضحّي بكلّ مقوّماتها كإنسان لتستباح لرغبات الآخرين. وليس غريبًا أن نَسْمع بعد ذلك أنّ المرأة تُبْدع بجسدها وإغرائها أكثرَ ممّا تُبْدع بفكرها وحسها. بل حتى عندما يُقرّ الآخرُ بما تُبْدعه المرأةُ يستكثره عليها، فينسبه إلى رجل يكتب نيابةً عنها. هذه أول مصادرة تواجه المرأةَ وهي تقتحم عالمَ الكلمة الخلاّقة: مصادرة حقها كمبدعة قادرة على أن تؤسّس لنفسها شخصيةً مستقلةً عن مؤسسة الزواج. وكان السؤال الذي يؤرّقني: لماذا هذا الإصرارُ على إفناء المرأة وقبر أحلامها؟ أتذكّر هنا كيف أنّ إخوتي الخمسة، لمّا علموا حبرَ سفري الأول في وفد من المثقفين المغاربة خارج المغرب، أجْمعوا أمرَهم وأَوْعزوا إلى أبي بأن يمانع في أمر سفري، وأقْسموا إنْ هو لم يفعلْ، وسافرتُ مع هؤلاء الرجال «الغرباء»، ليَهْجروا الحيَّ وليَحْلقوا لحاهم انتقامًا من العار الذي لحقَ بهم من جراء مصاحبتي للأغراب. ولم أعد أذكر إنْ كان إخوتي قد حلقوا لحاهم، وإنْ كنتُ متيقنةً أنّهم لم يَهْجروا الحيّ!



اقتحمت الشرطة حفل تقديم شروق واقتادت بنونة إلى المخفر

بهذه الروح المقاومة اقتحمتُ عالمَ الكتابة والإبداع، فكانت لي خيرَ زادٍ في مواجهةِ ما سياتي من أصناف المنع والمصادرة. لقد كنتُ في مسيرتي الثقافية مشحونةً بكلّ ما أنا مرهونةٌ له. وكنتُ أعلم، وأنا أضع رجلي على عتبة المجهول في عالم الإبداع، أنّ فعل الكتابة لحظتها، وبالنسبة إلى أنثى من وسط معين، قد يخلّف كثيرًا من الاستفسارات البريئة والملغومة. وكان أستاذي علال الفاسي يقول لي: «لقد جئتِ في زمانٍ غير زمانك»، وكنتُ أردّ عليه في تحدٍّ: «لو أنّ هذا الجدار الذي أمامي هو المستحيل نفسه لظللتُ أضرب عليه رأسي حتى أموتَ دونه أو أصنعَ فيه كوةً تُفْتح منه الأجيالُ اللاحقة بابًا للمستقبل لأكون جديرة بهذا الوطن.»

عندما كنتُ أجيب بهذه اللغة المتحدّية، كانت هناك صنوفٌ شتّى من أشكال المنع والرقابة والمصادرة تلاحقني، ليس أهونَها رقابةُ السلطة، إذ كانت رقابةُ المثقف وأساليبُ المصادرة التي يمارسها في حقّ الإبداع المختلف عنه أقسى وأمرَّ من رقابة السلطان. فبعد أن انتصرتُ في معركتي ضدَّ رغبة العائلة في إهدائي إلى زوج، أجدني أصطدم بالرغبة ذاتها من المثقف الذي ينزعج من حضور المرأة إلى جانبه في الملتقيات والندوات الفكرية ـ وهو الذي تعوّدها ظلاًّ له في البيت ـ فلا يلبث أن يستدرجها إلى مؤسسة الزواج. وهو بذلك، عن قصدٍ أو غير قصد، لا يرى فيها إلا الأنثى التي تَجْلب له المتعةَ وتوفّر له أسبابَ النجاح، فيكون بذلك قد مارس عليها نوعًا من المصادرة والرقابة الذكورية المجتمعية. أليس المثقف هنا مثلَ ذلك الأب التقليديّ الذي أعَدَّ لي مستقبلاً أكون فيه خادمةً مطيعةً لزوج أنتظر طلعتَه كأيّ امرأةٍ تَسْحق أحلامَها في شرقنا هذا المبتلى بالتهاب الذكورة؟

النقد وسلطة الرقابة

كنتُ أشرتُ، في البدء، إلى أنّ القدر رمى بي في زمن مشحون باحتقان سياسيّ واجتماعيّ وثقافيّ. وكان النقد الأدبيّ جزءًا من سلطة الرقابة العليا للرجل في عالم الكلمة الخلاقة. فقد وُجِهتُ بقدر شرس من لدن مؤسسة النقد الأدبيّ التي كان يَسْهر عليها أيامَها دعاةُ التقدُّمية من الماركسية المزيّفين، الذين كانوا يقيسون الإبداعَ بمعايير الإيديولوجيا والانتماء السياسيّ والطبقيّ. وعندما أصدرتُ مجموعتي القصصية الأولى **النار والاختيار** هاجمني النقاد المحسوبون على الماركسية، ولم يعترفوا بها نصًّا إبداعيًا، لا لضعف إبداعيتها وجماليتها، وإنما لأنّها صادرة عن مبدعة قُدّر لها أن تنتمي إلى طبقة اجتماعية وُسِمَتْ بأنّها بورجوازية محافظة، ولأنّي استشهدتُ فيها بالقرآن والحديث في زمن كان فيه المرءُ يُخفي إيمانَه ويمارس معتقداتِه بعيدًا عن الأنظار حتى لا يُنعت بالرجعية والتخلُّف. وعندما كتبتُ عن الفقراء والطبقات المحرومة قيل لي إنّني بورجوازية لا يحقّ لها أن تكْتب عن الطبقات الفقيرة، ونعتوني بخيانة طبقتي. وأنا اليوم أسائلهم، وقد احتلوا المناصبَ واعتلوا الكراسي الممنوحة: «من الذي خان طبقته؟» فكم تَجَبَّرَ إخوانُنا «النقاد» وغالوا في «تقدُّميتهم» ومارسوا إثم المصادرة والإقصاءِ والمنع غير المباشر في حقّ الكثير من الأصوات الإبداعية والثقافية المغربية، فألغوا من ذاكرة ثقافتنا الوطنية العديدَ من الإسهامات الإبداعية والفكرية الحرة والملتزمة. ولعمري فإنّ رقابتهم هذه أشدُّ بطشًا من رقابة وزارة الداخلية ذاتها. إنّ الذين كانوا يَحْملون سيفَ دمقلس ويهشّمون به الرؤوسَ ويَقْطعون به الألسنَ ويُنْكرون على المرأة حقّ الإبداع، هم الذين يتسابقون، اليوم، على المنابر ويتبجّحون بخطابات عن حرية المرأة وحق الاختلاف!

لقد ألغى النقدُ النصَّ وصادره، ليصادر معه حقّ الكاتب في التعبير. لم يكن النقد ـ وهو في براثن الإيديولوجيا ـ قادرًا على أن يكون مجالاً للحوار والخلق والتطوير، بقدر ما كان محكمة للإدانة ولاستصدار أحكام الإبادة والإقصاء والمصادرة في حق الإبداع المختلف والمنتمي بصدق إلى هموم وطنه. ورقابةُ المؤسسة النقدية، في تصوري، أفظع وأشرس من كل رقابة، لأنّها تَصْدُر عن معرفةٍ وإرادةٍ واعيتَيْن بعملية المصادرة.

المنع وتجربة «شروق»

وُلدتْ مجلة **شروق** في الحيّ الجامعيّ بظهر المهراز بفاس العتيقة، وكانت معي الأستاذة غيثة بوزوبع المحامية بمدينة فاس، فيما التحقتْ بنا بعد ذلك الأستاذة بديعة ونيش القاضيةُ بالمجلس الأعلى. وكان الأستاذ عبد الكريم غلاّب والأستاذ عبد الجبار السحيمي يقدّمان لنا الدعمَ الفنيَّ والتقنيّ.

قبل إصدار المجلة كان عليّ أن أزور مكتبَ وكيل الملك لأخباره بأمر الإصدار. وكان مما قاله لي الوكيلُ مستغربًا: «لم يجرؤ الرجالُ على مفاتحتي في مثل هذا الموضوع، فكيف لأنثى؟» كنتُ، على حدّ علمي، المرأة الأولى التي تُصدر مجلةً في المغرب تعنى بقضايا المرأة. في هذه المرحلة كانت مجلة «إيل» (Elle) الفرنسية قد أصدرتْ عددًا خاصًا عن المرأة المغربية، بغلاف أبيض وعلامةِ استفهام كبرى، وكُتب في أعلاه «المرأة المغربية.» أثار هذا العدد غضبَ المسؤولين، بمن فيهم الحسن الثاني. ثم وصل خبرُ إصدار مجلة شروق إلى المسؤولين، فأرادوها أن تكون جوابًا على علامة استفهام مجلة إيل الفرنسية. فما كان إلاّ أن عَرَضَ عليّ وزيرٌ في الحكومة آنذاك فكرة تبنّي الوزارة لهذا المشروع الوليد. وبعد أن رفضتُ جاء العرضُ من جهات أعلى وبإغراءات أقوى، فرفضتُ أيضًا. وكان للرفض ثمنه: فحين أقمْنا حفلاً كبيرًا لتقديم المجلة، وجَمَعنا مبلغًا مهمًا من المال دعمًا لها، فوجئنا بالشرطة تقتحم علينا مكانَ الحفل وتصادر الأموالَ وتقتادني إلى مخفر الشرطة الذي قضيتُ به الليل كلّه من أجل الاستنطاق والبحث.

كانت تلك هي التحيةَ الأولى جوابًا على رفضي. أما التحية الثانية فقد كانت عبارةً عن رسالة من وزير التعليم يمنعني فيها من أن أكون مديرةً للمجلة بدعوى أنّي موظفة في قطاع التعليم، مع أنّ العديد من رجال التعليم كانوا يشغلون مهمة مدراء لمجلاتهم، ومنهم الأستاذ أبو بكر القادري الذي كان مديرًا لمدرسة تعليمية ومديرًا لمجلة كان ينشرها. فاضطررنا تحت إلحاح إصدار العدد الأول من المجلة إلى استبدال اسمي باسم الأخت ربيعة بنونة كمديرة للمجلة.

لم تزدني كلُّ متاعب المنع والمصادرة إلاّ تشبثًا بموقفي المبدئيّ الذي يعي أنّ الكتابة مصادرةٌ للمصادرة، وتوقٌ أبديٌ إلى معانقة كلّ أشكال الحرية. فالمبدع الحقيقيّ هو خارج التداول، وفوق الجمارك اللغوية والحدود الاجتماعية والضوابط الكلامية. وهو في ذلك يكون الفمَ لكلّ الأفواه المكمّمة، وإشراقًا لكلّ ما يمحو الظلمة المعمّمة في أزمنتنا العربية المجهضة.

خناثة بنونة

روائية مغربية. من أعمالها: **النار والاختيار، والصمت الناطق والغد والغضب.**



لن نرى العالم بأعينهم

زهرة زيراوي

يعيدني سؤالُ الرقابة الذي طرحتْه مجلةُ الآداب إلى ما حدث منذ أربع سنوات. ذلك أنّني بعثتُ إلى أحد منابرنا الصحفية الوطنية بقصة قصيرة عنوانُها «عندما حول الثور الأرض» والقصة تَعْرض ما يعانيه الأفرادُ، على اختلاف دياناتهم ومرجعياتهم، من قمعٍ قادمٍ من سلطة الدين أو سلطة الدولة في الحوار الذي يدور بين ميشيل العلمانيّ الغربيّ، وأحمد المأخوذ بما يراهُ في الغرب. يقول ميشيل:

«...أكّدوا لنا: لا للديانات، لا للعربيّ. أكّدوا لنا على المال والجنس والحرية! أُحسّ مع الزمن، ومع ما اكتشفه من اصطدامي بالعالم ومن تجارب الذات، أنّ الحياة دائمًا ليست في ما علّموه لنا. تحت ماكياج الجسد كائنٌ آخرُ يَرْفض الماكياج، كائنٌ غيرُ ذلك الذي صنعوه، كائن ماكياج يرى العالمَ بغير أعينهم».

هذه الفقرة كانت سببًا في ألاّ تُنشر القصةُ بدعوى أنّ فيها ما يسيء إلى الدين! قالوا إنّه ينبغي قصُّ جملة «لا للديانات.» فاعتذرتُ، وسَحبتُ القصة، إذ التعديلُ أو الشطبُ سيربكان المعنى المراد، حيث يتطارح عربيٌّ وغربيٌّ همومَهما المشتركة.

ضحكتُ مع نفسي: إذ هل بالإمكان أن أجعل ميشيل، العلمانيَّ الغربيَّ، الذي لم يصله منّا إلاّ الصورُ القاتمة، يقول: «إنّي مسلم»؟



زهرة زيراوي: مُنعت قصتي بدعوى أنّها تسيء إلى الدين

حادثة أخرى

عندما توفّي الشاعر أحمد بركات كتبتُ نصًا شعريًا يَعْكس حالَ الفقد الفجائيّ لشاعرٍ شابٍّ له دورُه في خريطة الشعر بالمغرب. وقد جاء في مطلع النصّ: «قال يا شبيهتي في الإثم...»

وطبعًا «الإثم» هنا أعني به قلقَنا الوجوديّ، قلقَنا الإبداعيّ، خبزَنا المشترك. ولكنْ طُلِب منّي أن أغيّر «الإثم» لأنّها تَحْمل ما تَحْمل من دلالة!

بالنسبة إليّ، هذا الأمرُ لا يُقْلقني نهائيًا، لأنّ المنابر أساسًا تابعةٌ للدولة أو لأحزاب سياسية، لها حواريوها ومريدوها وآراؤها ورؤاها. وإذا أردتُ أن أَعْرِض فكري كما هو، فينبغي أن يَصْدُر عن مؤسسةٍ لي، لا عن مؤسسات الدولة أو الأحزاب أو...

ولكنّ المؤلم هو غيابُ حركة جدلية تتأمّل الزمرة وتفكّر فيها كموضوع وكذات. في التصور الفعّال أتذكّر ما قاله روني أوبير في **فلسفة التربية** في باب القيم الثقافية: «ما يَخْلق اللبسَ أنّ التصوُّرات الجمعية، بعد أن تُنظم في البنية النفسية لمجتمع ما، تجري تمامًا مجرى القوى الميكانيكية الآلية، وتكْسب الثباتَ والانسجامَ، وكلُّ ما يُمْكن أن يَضْمن بقاءَ المجتمع نفسه وعلى حاله، بعد أن انسحبتْ من أفراده كلُّ غائية وكلُّ حرية خلاّقة.»

إنّ هذا التصلُّب وهذه الآلية يدفعان إلى تصخُّر التصورات الجمعية في ظواهر ومؤسسات اجتماعية، وتصبح سلطةُ المؤسسة هي الحقيقة. وإنْ تجمُّد هذه التصوُّرات قد نَفَعَ بجماعة من المبدعين، الذين مرُّوا من الطاحون نفسه عندما أُسندتْ إليهم مهامُّ في السلطة الثقافية، إلى أن يمارسوا ما مورسَ عليهم من سلط، وسرى الاستنساخُ وفق صورته الأولى، أو قُلْ هو أشدُّ وأنكى.

أعتقد أنّ ثقافةً لا يوجد فيها حوارٌ، ولا تُفْرد مكانةً لرأي الآخر، هي منذ البدء ثقافةُ التمركز حول الذات. إنّها ثقافة تقف على بابٍ مغلقٍ، ولكنّها تدّعي رغم ذلك أنّها الحاملُ لأسرار المعرفة!

ما نراه هنا وهناك في عالمنا العربيّ يجعلنا نتساءل: هل أبو حيان التوحيدي عاش في زمنٍ أكثرَ حريةً وفكرًا وتأمُّلاً، وأقلَّ سلطةً من زماننا؟ وإلاّ فكيف تأتّى له أن يقول في **المقابسات** صفحة ٢٥ «ما أعجبَ أمر أهل الجنة!.. قيل: وكيف؟ قال: لأنّهم لا عملَ لهم إلاّ الأكلُ والشربُ والنكاح. أما تضيق صدورُهم؟ أما يكلّون؟ أما يربأون بأنفسهم عن هذه الحال التي هي مُشاكلةٌ لأحوال البهيمة؟ ألا يأنفون؟ ألا يضجرون؟»

ماذا لو قال مثلَ هذا الكلام، أو حتى أقلّه، أحدُ المفكرين أو الأدباء العرب وسعى إلى أن يَخْرج بالفكر إلى تأمُّلٍ أوسع وأعمق؟ ألا تكون المحرقةُ بانتظاره؟ أتذكّر هنا ما أثارته روايةُ **وليمة لأعشاب البحر** من زوابع، وكيف كان الإقبالُ عليها كبيرًا في معرض الكتاب بالدار البيضاء منذ أكثر من عامين، وكيف كان نفاذُها في اليومين الأولين. وأتساءل: هل كلّ هؤلاء الذين قرأوا هذه الرواية تحوّلوا عن معتقداتهم وعمّا آمنوا به، واتّجهوا إلى حيدر حيدر في **وليمته**؟ أم أنّ هناك مآربَ معينةً نَفَخَتْ بسلطٍ معينةٍ إلى افتعال ذلك؟

ثم بعودتنا إلى الدين أساسًا، هل نجد هناك نصًّا يدعونا إلى مجابهة أفكار الناس وقتالهم، أم أنّ هناك دعوةً إلى الحوار؟

أليس عندما ينقلب المحرَّم إلى النقيض يصبح الرعبُ داخل المجتمع سيدًا؟ لقد تداخلتْ نصوصُ محرَّمِ المقدَّس بنصوص السلطان. بل إنّ ما تشاؤه السلطةُ هو تغييبُ نصوص المقدَّس لتحلَّ هي محلَّها، أو لتتداخلَ معها حسب الحاجة. نتذكر هنا كتاب **توظيف المحرَّم** للدكتور سليمان الحريتاني حين يقول: «كيف جرى تصنيعُ النص المزيَّف وحَلَّ محلَّ النص المقدس... وكيف وُظِّفَ المحرَّم ليخدمَ مآربَ خاصةً يكتوي بها المجتمعُ منذ زمن بعيد وما يزال.»

دفاعًا عن الحوار

بقي أن أشير إلى أنّني، وأنا أقرأ ملفّ «الرقابة في مصر» الذي سهرتْ عليه مجلةُ الآداب البيروتية (عدد ٢٠٠٢/١٢/١١)، استوقفتني مقالة «الرقابةُ وتوابعُها» للمفكّر نصر حامد أبو زيد، إذ جاء فيها (ص ٧١ ـ ٧٢) أنّ كتاب **محمد** لصاحبه مكسيم رودنسون قد أُوقف تدريسُه في الجامعة الأميركية بالقاهرة بعد أن كَتَبَ عنه صلاح منتصر في عموده بجريدة **الأهرام**. وذَكَرَ أبو زيد أنّ وزير التعليم العالي قال «إنّ الكتاب يقول إنّ القرآن الكريم ليس من وحي الله سبحانه، ولكنْ كَتَبَه واحدٌ كان يجيد الشعرَ، ولولا أنّه مكتوب على شكل شعر من النبيّ ﷺ ما استمرّ القرآن. . وقال الكتابُ أيضًا إنّ الرسول في سلوكياته تزوج السيدة خديجة لأنّها كانت غنية، وهو كان يريد أن يرتفع إلى مستواها، ولمّا تزوّجها وَجَدَها سيدةً كبيرةً في السنّ لم تُشْبع شهوتَه الجنسية.» قرأتُ هذا وعجبتُ كيف أنّ مجلس الأساتذة يفوته الأمرُ طوال فترة تدريسه، ولا يتحقّق منه إلاّ بعد أن يثيره الأستاذ صلاح منتصر!

أقول هذا دفاعًا عن الحوار، الغائب حتى داخل أكبر المؤسسات الثقافية، وهي الجامعة. وإلاّ فكيف يُمْكن أن يَفْهم المرءُ ما أشارت إليه د. سامية محرز في موضوعها «**الخبز الحافي**: وثيقة الإدانة» (الآداب ٢٠٠٢،١٢/١١، ص ٦٣). «في أثناء أزمة **الخبز الحافي** انقسم قسمُ الدراسات العربية بالجامعة الأميركية الذي أنتمي إليه بين متضامنٍ معي ومهاجمٍ لموقفي. ووُجِّهتْ إليّ داخل القسم تهمةُ التحرّش الجسديّ بطلابي [!]»

إذا كان هذا هو واقعَ الحال داخل الجامعة والقسم، فما بالُكَ بسُلَط المنابر وكافة أشكال السلطان؟ أليست أكثر رحمةً؟!

زهرة زيراوي

كاتبة مغربية. من إصداراتها القصصية الأخيرة مجموعة: **مجرد حكاية** (٢٠٠٢).

تفّـــــاح الظـلّ

• يـاسـين عــــــدنـان*

كان عليّ في الحقيقة ان اكتب هذه القصة منذ خمس سنوات؛ فالحكاية حينها كانت طريةً ما تزال في القلب والوجدان. لا اخفيكم انّني حاولتُ ذلك غيرَ مرة، لكنْ دون توفّق. فقد كنتُ أجد صعوبةً في وصف رجاء، خصوصًا في المشهد الأول حين طَرَقتْ بابي أولَ مرة. تلك الجراة المُفاجئة الصادرة عن كائن شفاف وخجول: ذلك هو بالضبط ما كنتُ أفشل في وصفه، فأمزّق المسوّدةَ واخرج. وكنتُ كلّما تمنّعَتْ عليّ الكتابةُ أصْفق البابَ ورائي واغادر إلى الحانة، لكنْ مع هذه القصة بالذات كنتُ افضّل الذهابَ إلى الحديقة المجاورة. لماذا الحديقة بالضبط؟ ولماذا مع هذه القصة بالذات؟ لستُ ادري هناك امور كثيرة لا نستطيع شرحَها: الطريقة التي دقّت بها رجاء البابَ مثلاً، والثقة التي خَطَتْ بها داخلَ الشقة وهي تقول: «اسمحْ لي ان ادخل اولاً»، ثم الطلاقة الصاعقة التي أسرّت بها شعورَها نحوي، دون أن تنسى التلميحَ إلى انّها تعرف انّه متبادَل؛ فكلّ الرسائل التي بعثتُها إليها طوال السنة الدراسية كانت تصل، ويبدو أنّني انا مَنْ كان يَفْشل في فكّ شفرات الأجوبة مع الأسف هناك فعلاً امور لا يُمْكن شرحُها. فمباشرةً بعد أن قالت رجاء كلّ شيء، وبعد أن هرّبتُ ارتباكي إلى المطبخ لأُحضِّر لها عصيرًا، كانت البنت قد استعادت خجلَها الساحر. عُدت إلى الغرفة ووجدتُها منكمشةً من جديد. ورغم أنّني بداتُ أهرّج كعادتي حين اكون مرتبكًا، إلا انّها كانت قد دخلتْ قوقعتَها الصغيرة ولم تعد قادرةً حتى على رفع بصرها في وجهي. في البداية، أعني في المحاولات الأولى، كنتُ ابدأ بوصف رجاء وهي تَطْرق البابَ ثم وهي تدخل. كنتُ احاول وصفَ جراتها وانكّر القارئ بعد كلّ جملة بخجلها الأصيل لكنّني كنتُ افشل صراحةً كنتُ احيانًا اكتب صفحتين كاملتين، وحين اتجاوزهما دون ان اصف المشهد كما تلقيتُه واحسستُه بالضبط امزّق المسوّدةَ ولاسيّما انّ هذا المشهد ليس اكثرَ من بداية للقصة الحقيقية لا قصة رجاء وحدها، بل وقصة نعمة ايضًا.

...

رجاء كانت تلميذةً عندي لموسم دراسيّ كامل. كانت بنتًا صغيرة بوجه صبوح ساحر، وجسدٍ ضئيلٍ ملفوفٍ على الدوام في وزرة مدرسية بيضاء. لكنّ لمعةَ الذكاء في عينيها، وورد الخجل المتفتّح على الدوام في وجنتيها، كانا كافييْن لاتورّط. لم يكن حبًا في الحقيقة، وإنّما فرحًا أبيضَ دافئًا ولذيذًا؛ فرحًا بها وبحضورها الشفيف. كنتُ أُحسّها نسمةً منعشةً أسْعد بها في الصباحات وهي تلفح وجهي وتتسرّب عبر فتحة القميص لتدغدغَ جسدي كلّه في محاولاتي السابقة كتبتُ كثيرًا من هذا الكلام. شيءٌ كالشعر كنتُ أصِفُ فيه حضورَها البهيّ وطبيعةَ إحساسي بها قبل تلك الزيارة. لكنّني اليومَ سأحاول المرورَ مباشرةً إلى صلب القصة دون استفاضة في التمهيد.

نسيتُ أن اخبركم انّ رجاء حينما طَرقت الباب واندفعتْ إلى الداخل لم تكن وحدها. كان وراءها ظلٌّ من لحم ودم. لذا حينما أحْضرتُ العصير وجلستُ قبالتها قلت: «لم تُعرّفيني برفيقتك؟» فأجابت في خفر بعينين خفيضتين: «إنّها نعمة صديقتي الوحيدة. بحال نفسي إعتبِرْها غيرَ موجودة.» ومنذ ذلك اليوم صارت نعمة دائمًا معنا. وكنّا دائمًا نعتبرها غير موجودة، حين نَحْضن بعضنا ونتبادل القُبَل، او نتحرّك في الشقة شبه عاريين. بل حتى حينما نكون في غرفة النوم، كانت نعمة تداهمنا أحيانًا فتفتح الباب لكي تسأل: «اين وضعتَ السكّر؟»

لم نكن نخفي عنها حميميّتنا كانت ظلاً حقيقيًا لرجاء. ولم أكن افهم علاقتهما. صحيح أنّ نعمة ليست جميلة. لكنّ هذا لا يمنع انّ لها جسدًا بداتْ مفاتنُه تتفتح، والأكيد انّ له نداءاته السريةَ المشتعلة. غير انّ نعمة كانت تبدو سعيدةً بوضعها؛ فقد كانت تكتشف الحبَّ والرَّجُلَ واللذةَ عبر رجاء، وعبر حكايات رجاء. والأكيد أنّها تعرف حتى الأشياءَ البالغةَ الخصوصية التي تحصل بيننا في غرفة النوم، فرجاء تحكي لها كلّ شيء، كلّ شيء، مهما بدا صغيرًا وتافهًا، ومهما كان خاصًا وحميميًا.

...

لكنّ المدى المذهل الذي بلغتْه علاقتُهما لن ادركه إلاّ حين مرضتْ رجاء. فقد كانت رجاء وظلُّها تزورانني مرتين في الأسبوع، مساءَ الثلاثاء ومساءَ الجمعة. ثم مرضتْ رجاء واجرت عمليةً جراحيةً الزمتْها السريرَ شهرًا كاملاً فراحت نعمة تزورني. تحرص على أن تملأ الشقةَ بالصخب الجميل الذي كانت رجاء تنثره في ارجائها، خصوصًا بعد أن غادرتْ خجلَها الأولَ وصارت أكثر انطلاقًا في علاقتها معي. مرةً ونحن في مرحنا الأبيض السعيد رنّ الهاتف. هاتفي في غرفة النوم جنبَ السرير مباشرةً. هرعتُ إليه. حملتُ السمّاعة واستلقيتُ على السرير وقلت: «الو..»

---

* - قاصٌ وشاعر مغربيّ. أصدر ديوانيْ شعر (مانيكان، ورصيف القيامة) ومجموعة قصصية واحدة (من يصدّق الرسائل؟)

كانت هي. تمامًا كما توقّعتُ. أقصد كما تمنيتُ.

ـ رجاء حبيبتي، كيف أنتِ الآن؟

ـ بخير. لقد خرجتْ ماما قبل قليل، فتسللتُ إلى غرفة نومها لأهتفَ لك. قل لي، هل نعمة هناك؟

ـ طبعًا، حبيبتي، إنّها هنا. في الغرفة الأخرى. هل أناديها لك؟

ـ ......

وجاءت نعمة واستلقت إلى جانبي، وبدأنا نكلّمها معًا. قالت رجاء إنّها اشتاقت إليّ. فقبّلتُها على الهاتف لكنّ ذلك لم يكن كافيًا. قالت إنّ حرارة القبلة لم تصلْها، وطلبتْ منّي أن أقبّل نعمة من أجلها، أن أُغمضَ عينيَّ وأفكّرَ بها وأطبعَ قبلةً حارةً على شفتيْ نعمة «إنما يا حبيبتي...» لكنّ شفتيْ نعمة كانتا حاسمتيْن. تبادلنا القُبلَ لأزيد من عشر دقائق، ورجاء تتأوّه في السمّاعة صوتُها يصلني كأنّها معي. وأنا أَغْرق في شفتيْ نعمة ورجاء تتأوه. ثم طلبتْ منّي أن أُمسك بنهدها الصغير. ورغم أنّ نهد نعمة كان أنضجَ وأشهى وأكثرَ امتلاءً، لكنّني ما كنتُ لأخون رجاء. لذا تخيّلتُ نهد رجاء الصغير وأطبقتُ عليه بدأتُ أمصمصه كما كنتُ أفعل دائمًا مع رجاء. أمصمص الحلمةَ وألحسها بلساني، والنهدُ الشهيُّ يتفتح أمامي كزهرة برية تُسقى لأول مرة. كنتُ أفكّر في رجاء وأنساها، وهي تتأوه في الهاتف. وأما نعمة فبدت حريصةً على أن تَحْبس أنفاسَها المتقطّعة، وإذ تتأوه كانت تفعل ذلك بصوت كتيم.

...

ظلت نعمة تأتي. وكلّما خرجتْ أمُّ رجاء لشأنٍ، تَحْمل الشقيةُ السمّاعةَ ونبدأ. وحينما لا تتصل، نجلس أنا ونعمة بشكل عاديٍّ في الغرفة الأخرى، نَلْعب الورقَ ونَسْمع الموسيقى، أو نتفرج معًا على التلفزيون أشتهي مرارًا أن أحضنها وأن أُقشّر تفاحتيْ صدرها، لكنّني ما كنتُ لأخون رجاء. ما كنتُ لأفعل وصوتُها ليس هناك. لذا كنا نجلس هادئيْن إلى أن يرنّ الهاتف وحين لا يرنّ لا شيء يشتعل بيننا

عادت رجاء. عادت إلى زيارتي مرةً أخرى هذه المرة تركتْ ظلّها يَطْرق البابَ ويتقدّم أولاً، واختفت هي وراءه. لم تخبرني أنّها قد عادت إلى حياتها الطبيعية وأنّها غادرت السريرَ منذ يومين أرادت مفاجأتي. كم أحبُّ هذه البنت! حينما عانقتُها في الباب أحسستُ نفسي خفيفًا كريح. رشيقًا كفراشة مصطخبًا كموجة. ولا أعرف كيف حلّقْنا كروحِ طائرةٍ لنجد جسديْنا ممدديْن على السرير. كانت رجاء تقبّلني وتبكي. وكان جسدها قد استحال بُحيْرةً مقدسةً وأنا أعوم فيها وأسبح.

لكنْ، ما بالُ الماءِ يزيدُ ويصطخب داخل هذه البحيرة التي ألِفْتُها هادئةً؟ أحسستُ وكأنّ موجًا دافئًا يتسلّقني ويتكسّر على ظهري فيدغدغه. وحين التفتتُ، كانت نعمة عاريةً هي الأخرى إلى جواري، تلْحس ظهري وتقبّله وتَدْفن وجهَها بين كتفيَّ. وكان نهداها ملتصقيْن بظهري من الخلف، يَمْرحان فيه كمهريْن شقييْن يلهوان فوق مرج أخضر. لم أفهم كيف حصل ذلك، ولم أكن أتخيّل حدوثَه لكنّه حصل وتكرر. فلم أعد أعرف أين ينتهي جسدُ رجاء ومتى يبدأ جسدُ نعمة. ففي السرير كانا يستحيلان بحيرة. بحرًا. بحريْن. فمن يستطيع فصلَ الماء عن الماء؟

...

لكنّ نعمة ستبقى رغم ذلك ظلاً فحتى وهي في أقصى حالات اللذة كانت تكْتم تأوهاتها. وكأنّ كلّ أنّةِ التذاذٍ تصدر عنها خيانةٌ لرجاء. وأنا أيضًا لم أكن أنطق غير اسم حبيبتي وكانت نعمة بيننا. جسدًا أخرسَ يتلوى بلا صوت، ويتلذذ بلا صوت، وبلا صوتٍ ينتشي. وحين تنتشي كانت تنسحب من السرير إلى الخارج، تهيئ لنا شيئًا: عصيرًا في الصيف وشايًا في الشتاء. ثم تَطْرق علينا البابَ بأدب وتُطلّ برأسها الصغير وهي تردّد مازحةً. «ألم تتعبا بعد؟ تعالوا نشربْ شيئًا قبل أن نغادر.» ثم مُوجّهةً حديثها إلى رجاء: «لقد تأخرنا.» وكنّا نشرب عصيرَنا في الصيف أو شايَنا في الشتاء وتنسحب البنتان. وفيما كنتُ أقبّل رجاء عند الباب مودّعًا، كانت نعمة تمدّ لي يدَها مصافحةً. كنتُ أصافحها فقط. وحين تغادران أفكّر في رجاء كثيرًا وأشعر بسعادةٍ بالغةٍ لأنّني عثرتُ لها في البحيرة على تفاحتيْن أشهى. أكثرَ نضجًا وامتلاء. ولم أكن مع ذلك أفكّر في غيرها، حتى وأنا أكتب الآن هذه القصة.

لكنّ نعمة ظلُّها. فمَنْ يجرؤ على فصل الجسد عن ظله؟ مَنْ؟ ثم إنّ تفّاح الظلّ أشهى... لو تَعْلمون.

ورزازات

قصــة درع بشــرية

• جــانيت وينتــرســون*
ترجــمــة: هنــاء سليــمــان

«هوووه، هوووه، نم يا حبيبي نم،

انت تصرخ من الشظايا الآن، وغدًا ستصير مسخًا مشوّهًا،

لكنك يا حبيبي ستعرف يومًا انّ إعاقتك نعمة، وستشعر انك ممتنّ

لقنابل الاطفال التي ارسلها فاعلُ الخير جيفري هون.»

(من قصيدة لتوني هاريسون، ردًا على وزير الدفاع البريطانيّ جيفري هون الذي قال في حديث للراديو إنّ الأمهات العراقيات سيشكرنه على استخدام القنابل العنقودية)

نادني بالحرفين. ت د للاسم وقعٌ يشبه سيارةً قديمةَ الطراز أو عميلاً سريًا. انا في الزمان الخطإ بالتأكيد، وربما في المكان الخطإ أيضًا، وأشعر انّني اقربُ إلى قصةٍ منّي إلى كائن بشريّ. انا من ذلك النوع من الأشياء التي يُكتب عنها انا مكتوبة بالحروف، وخلف الحروف حياة، وهي الشيء الوحيد الذي لم أستعره لهذه الرحلة.

حينما وافقتُ على المجيء إلى بغداد لم تكن لديّ الملابسُ ولا الاتصـالاتُ أو الخبرةُ أو النظرية، لا المصادرُ ولا حتى النقود. كـان لديّ شيء واحد أستطيع أن أمنحه بحرية: حياتي اما بقية الأشياء، فمهما دفعتَ لتحصلَ عليها، فسيمتلكها، عاجلاً أو آجلاً، شخصٌ آخر.

الشمس تُشْرق، وفي كلّ صباح اتساءل إنْ كنتُ سأراها مرةً أخرى. انا لا أملك شروقَ الشمس ولا أستطيع أن أجعلها تُشْرق، ولكنّني أشْعر به هبةً، هبةَ الضوءِ والدفءِ والأملِ ويوم آخر. في الوطن لم أكن أرى الشروقَ إلاّ نادرًا، وكان الصباح مجردَ فوضى من أصوات المنبّه والكورن فليكس والنكد، وأمنية أن يطول النومُ قليلاً ـ لو لم يكن اليومُ قد بدأ بعد.

هنا استيقظ قبل شروق الشمس الآن أحادث الشمس، أطلب مزيدًا من الوقت. وارسم الظلال بغيرة المحبّ كوبُ الماء هذا، وفنجانُ القهوة المحلاّة، والخبزُ المخبوزُ بالامس، كعكةُ العسل هذه، كلُّها أشياء لم اتذوّقْها قبل الآن؛ ولكنّني اتناولها كلَّ يوم الآن، وهي كلّ يوم أشعر بأنّها جديدة مثل الشمس بالنسبة إليّ، ومثل الحياة التي اشعر بها جديدةً كلّ يوم.

ليست لديّ ممتلكاتٌ هنا، ولكنّني اغنى من بئر بترول حينما قلتُ إنّني سأمْنح حياتي، صرتُ اقدّرها، واصبح تقديرُها فعلاً، جزءًا فاعلاً من الكلام لا افتقد شيئًا الآن؛ اتسلّق جبالَ ثروتي كشيء خرافيّ لامعٍ قادمٍ من أسطورة انا كلُّ ذهب الشرق وجواهره انا بساطي السحريّ

وانتَ، متى كانت آخر مرة أحببتَ فيها الحياة؟

لم اجد صعوبةً في اتخاذ القرار انا من الكويكرز [1] كان أبي سائقَ سيارة إسعاف في الحرب العالمية الثانية؛ وبينما كان الرجال الأخرون يحاربون وصورُ الحبيبات في الجيوب، كان أبي يَحمل صورةً لكرسيّ من طراز الملكة آن. كان يودّ أن يتذكّر ما كان يضحّي بحياته من أجله، وكان ذلك استمرارًا للحضارة، الإمكانَ الهشّ لعالمٍ متحضّر.

كلُّ ما أعرفه هو أنّ الحروب تؤدّي إلى مزيد من الحروب فيما بعد. العنف يعود في صورة عنف، والحربُ يمكن تبريرُها دائمًا وجعلُها ضروريةً: هذه الحرب هي «الأخيرة،» «آخر الحروب،» وبعدها «لن تكون هناك حروب.»

ليس لدينا اختيار، أما أنا فقد أردتُ أن يكون لديّ اختيار. أنا لا استطيع أن أؤثّر في العالم. لا أقود دولاً إلى مصائرها. وما الاختيار المتاح لي حينما تذهب بلادي إلى الحرب؟ لقد قررتُ أن أصوّت بجسدي، فذهبتُ إلى العراق درعًا بشريةً

---

* ـ كاتبة من لندن والمترجمة كاتبة مصرية.

١ ـ الكويكرز طائفة مسيحية أسسها جورج فوكس عام ١٦٥٠. محورُ العقيدة فيها هو الإيمانُ بالضوء الداخليّ. ويَرْفض أفرادُ الطائفة الطقوسَ والكنيسةَ التقليدية وقد دعمت الطائفةُ العديدَ من قضايا الإصلاح الاجتماعي، وأسهم افرادُها في مقاومة حرب فيتنام. (المترجمة)

كنتُ خارجةً على الشرعية فور وصولي. تحوّلتُ إلى مجرمة حرب. لم اقتل أحدًا ولم اشتركْ في قتل الآلاف، لكنّني أصبحتُ «ضدّ الوطنية»، «خطرًا» على نفسي وعلى الآخرين كنت شخصًا «يستحقّ» العقاب. لو تمكّنتُ من البقاء حيةً، فسأُعتقل وأُحاكم وأُدان ويُلقى بي في السجن. عالم غريب حقًا، حيث يُعدّ من الشجاعة أن تموت وأنت تُقتلُ الآخرين، ومن الجريمة أن تَهبَ حياتَكَ لتفتدي الآخرين.

دعوني اقلْ لكم. انا لست مادةً للشهادة. جان دارك والحرق على العمود والقلب المحترق لا تَصلُح لي لم أؤمن ابدًا بشيء إلى حدِّ أن اموتَ من اجله، ربما لأنّني لم اؤمنْ بشيء أعيش من اجله مثلَ كلِّ الناس سلكتُ طريقًا، راضيةً بمسوّدةِ خريطة، دون إرشاداتٍ واضحة ودون تحدياتٍ كثيرة.

كيف تغيّرتُ؟ لقد تغيّر مسارُ الطائرات. كنتُ أسكن في ضواحي لندن بالقرب من مطار جويّ يُستخدم عادةً لطائرات النقل. ولكنْ بسبب الحرب تحوّلَ المطارُ إلى مقرّ لقاذفات القنابل الاميركية ب ـ ٥٢. كانت تطير فوق سطح منزلي مباشرةً، تهزّ الأعمدةَ وتهزّني فأستيقظ من نومي، من نوم كان يبدو لي أنّه طال سنوات. وتحت ثلاثين طنًا من القنابل وقاذفاتِ الصواريخ التي تحشو بَطْنَ الطائرة كمسخٍ وليدٍ، استيقظ عقلي النائمُ على احتمال الفقد. ماذا لو كان منزلي، ابنائي، شارعي المألوف، هي التي تنتظر كلَّ ليلة هديرَ الطائرات الخفيض، مدركةً أنّها لن تَعْبر لتهبط ببراءة في مكان آخر، بل ستلد الموتَ الحيَّ فوقي؟ ماذا لو كنتُ أنا المكانَ الدافئَ الذي اختارتْه؟ هذا السرير، حيث يجب أن يكون كلُّ شيء آمنًا، سيصبح فزعي الليليَّ لن تحميَني أيةُ اغطية فوق رأسي. لن يأتي عبر الباب مَنْ يُمْسك يدي مطمئنًا ليوقظني من الحلم الشرير.

لقد غيّرتُ مسارَ طيراني ذهبتُ إلى ركن الطيّار وأبطلتُ عملَ الطيّار الآليّ الذي كان يحدِّد مسارَ حياتي، وامسكتُ بزمام الأمور. هبطت الطائرة على الفور؛ لم أقد طائرةً من قبل.

هل كانت السموات بهذا الاتّساع حقًا؟ هل كان المشهد واضحًا إلى هذا الحدّ فوق مستوى السحاب؟ كنتُ متّشحةً بالزرقة كالسيدة العذراء، زرقاءَ كالكوكب الذي يدور بين الأنجم دون أن يخشى السقوط.

لقد تماهيتُ مع حريتي لكنّ هذه البهجة لم تَدُمْ طويلاً؛ فقد شعرتُ على الفور بأنّني حمقاء، حمقاء لا يريدها أحد. ماذا كنتُ افعل هنا، متّخذةً من يأس أناس آخرين قضيتي؟

بينما كنتُ أسير وسط شوارع بغداد، أقابل أصحابَ الدكاكين والأطفال، بدأتُ في تعلُّم ماذا يعني أن تعيش بلا أمل أن يُقتل الديكتاتورُ أو يبقى، هل ستتغيّر الأشياء بعد ذلك حقًا؟ قلةٌ كانت تعتقد ذلك. قلةٌ كانت تؤمن بالتحرير كنتيجة للتغيير. لقد بنى الناسُ حياتَهم على ما لديهم بالفعل، وكانت تلك هي الحياةَ التي كانوا يريدون أن يحافظوا عليها. كان هناك الكثيرُ من الغضب، والكثيرُ من الاستعداد للقتال، دون تفاؤلٍ بأنّ عالمهم سيصبح مكانًا مختلفًا المكان المختلف ليس لهم؛ إنّه للأغنياء والأقوياء. ولم يكن أحد منهم كذلك.

وهكذا رحتُ أطهو وأنظّف وأقشّر الخضروات وأنتظر

كان هناك جنديّ يمرّ بحجرتي المستأجَرة كلّ يوم في سيارةِ نقل. كان من المميَّزين لا الخائفين، من الصفوة لا العامة. لم يتحدّث إليّ قطّ. فقط كان ينظر إليّ وأنا جالسةٌ القرفصاءَ احضّر الطعام. حتى جاء يومٌ اتّجه فيه إليّ وبندقيتُه على ظهره قائلاً: «يجب أن ترحلي إلى وطنك.» قلت: «هنا وطني.» ودون سبب واضح بدأتُ اشرح له أنّ هذا المنفى الاختياريّ صار الوطنَ الذي لم يكن لي يومًا. لم أكن أستطيع أن أعيش مع نفسي، ناهيك عن الحياة مع أحد. وأما هنا فكنتُ أعيش مع نفسي ومع الآخرين.

قال شيئًا عن الغرب الذي يسيء فهمَ كلّ الأشياء المهمة. سمّاني «سائحةَ الأزمات.» قال إنّني فور بدء القتال ساكون أولَ مَنْ يَهْرب.

ـ كنتُ أهْرب من قبل، ولكنْ هذه هي نهايةُ الهرب.

ضحك مني وانطلق بالسيارة، والترابُ يشكّل سرابًا خلف العجلات. ومن خلال التراب الملتفّ رأيتُ عربيًا فوق جمل ذي سنام واحد يُسْرع عبر الرمال حاملاً حجرًا ودرعًا وعلى مسافةٍ ما خَلْفَ العربيّ، كان هناك رجل يركض على صهوة جواد أبيض سألني الرجلُ إلى اين ذهب الاعرابيّ، فاشرتُ إلى هناك. قال الرجل: «إنّه يَحْمل الزمنَ والحضارةَ معه، ولكنّ الوقت قد فات.» وبينما كان يركض بعيدًا فوق جواده نظرتُ خلفه، فرأيتُ مدَّ البحر المتألّق يتدفّق نحونا.

◆ جانيت وينترسون

بدأ القصف حوالى الثالثة صباحًا ـ وهي الساعة التي تخشى الروحُ فيها الموتَ أكثرَ من أيّ وقت، ويصير الجسدُ أشدُّ ضعفًا. أيقظنا القصفُ من نومنا العميق، وشاهدنا المبنى الحكوميُّ المقابل تلفّه سحابةٌ من الدخان الأسود.

أخذ أفراد العائلة التي كنتُ أقيم معها قليلاً من الملابس وبعضَ أوعية الطهو واتجهوا إلى القبو وقبض الولدُ الأكبرُ على ديناصورٍ مطاطٍ محاولاً الاّ يبكي. وتعلّق الرضيعُ بأمه وهو يَنْظر إلى ملك الديناصورات يختفي ببطء داخل فكّ أخيه

كانت تلك الليلة تشبه الليالي التالية لم نَمُتْ، ولكنّنا لم نستطع أن نعيش. كنا ننتظر داخل منطقة المفقودين، المسمّاةِ بالحرب

وحين سمعتُ أنّ قوات المشاة دخلتْ إلى المدينة عرفتُ أنّ الوقت قد حان لترك المنزل والذهاب إلى القتال. لم أكد أبدأُ السيرَ عبر الطريق الترابيّ المؤدي إلى الشارع حتى توقفتْ شاحنة، وجرّتني جنديان عراقيان إلى داخلها ضربني أحدُهما على فمي وأمرني الآخر بأن أخرس، رغم أنّني لم أقل أيَّ شيء. قادا السيارة إلى معسكر خارج المدينة، وأصبحتُ حبيسةً في غرفةٍ للتحقيق مبنيةٍ من الإسمنت وغائصةٍ إلى نصفها في الرمال. كان فمي متورِّمًا، لكنّني سمعتهم جيدًا وهم يقولون إنّهم لا يريدون شهداء أمريكيين على شاشات السي إن إن لم يكن من المجدي أن أقول إنّني بريطانية ـ ما الفرق؟ ـ أو إنّني جئتُ إلى هنا لأعترض على الحرب. أخذوا الباسبور ومزّقوه بما أنّني أحبّ العراقَ إلى هذا الحدّ، فإنّني أستطيع الآن أن أكون عراقية. كانت الطائرة الأخيرة إلى بريطانيا قد غادرتْ منذ أيام، وكان يجب أن أغادر؛ فلقد حذرتني السفارة وطلبتْ منّي الرحيل. ولكنّني، وآخرين مثلي، بقينا. بقيتُ مختبئةً مصممةً على الوقوف في طريق الغزو، رغم وقوفي كسيحةً الآن. على الأقل كنتُ جديرةً بالاغتصاب نساء في الحرب. دائمًا ينتهي الأمرُ هكذا، أليس كذلك؟ العقاب والحلّ هو أن يغتصبونا. بدأتُ في مقاومة أحدهم، مدركةً أنّ المقاومة بلا جدوى. شعرتُ بجسده فوق جسدي؛ كنتُ قد جئتُ إلى هنا راغبةً في أن أمنح جسدي، ولكنْ ليس بهذه الطريقة! لماذا تصوّرتُ أنّني سأموت مَجيدةً في لحظة من لحظات الحقيقة؟ المجدُ يُخترع بعد نهاية الحروب لا مجدَ هناك في القذارةِ والعرقِ والجلدِ المشوّه والجروح المفتوحة.

سمعت صوتًا غاضبًا يصيح. نهض الرجالُ وفرّوا هاربين من الخيمة، ممسكين بالأحزمة المفكوكة. كان أحدُ الجنود يساعدني على النهوض تعرّفتُ عليه: إنّه الرجل الذي كان يطوف كلّ يوم بالشارع.

– لا يمكنُكِ أن تموتي من أجلنا. ربما تموتين أثناء القتال، ولكنّنا سنموت من أجل أنفسنا.

– وماذا عن النساء والأطفال، مَنْ سيموت من أجلهم؟

لم يجب. كانت هناك أصواتٌ في الخارج نهض بسرعة واتجه إلى الخارج. فهمتُ القليلَ من الأصوات العالية؛ كانوا يريدون أن يُحسم أمري سريعًا، إما بإعطائي للرجال أو قتلي. ثم سمعتُ خطواتٍ تبتعد.

بعد مرور وقت طويل من الليل، بعد الصمت الغريب الذي قطعه عويلُ صفّارات الإنذار والقصف المستمرّ، سمعتُ صوتَ باب الكوخ يُفتح. قال

– اذهبي، اذهبي واختبئي في مكانٍ ما.

– هل ستتركني أذهب؟

– نعم.

– لماذا؟

جلس بجواري على الأرض أخبرني أنّه دَرَسَ في أميركا. كان يكره صدّامًا، ولكنّه يحب بلدَه ولا يعتقد أنّ الحرب عادلة، لكنّه سيُقْدم على القتل إذا اضطرّ إلى ذلك. لن يستسلم. لن يخون بلده قال. «يجب الاّ يصبح العالمُ بأكمله ملْكًا لأميركا » أخذ بيدي واتجهنا إلى الخارج كان القصف قد توقّف إلى حين، وضوءُ الكهرباء قد انطفأ والنجومُ تتألّق فوق المدينة كيف تبدو من هناك، من أعلى؟ العالم الأزرق الجميل، والأنهارُ الكبرى تَعْبره والبحارُ تغطيه، ولا حدودَ أو قيودَ سوى ما صَنَعَ البشر. كانت الأنهارُ تتدفّق دون اكتراث بأيّ بلد تمرّ، والغابات تنمو حيث التربةُ صالحة. نحن جميعًا نتشارك في سماء واحدة وكوكبٍ أزرقَ صغير. وفي مكان ما من النجوم كان العالم ينفجر.

قال الرجل:

- اسمي «دال.» وددتُ لو عرفتُكِ في زمن أفضل.

وفي الخارج كان رجل يعلّق بندقيةً موجّهةً إلى كتف دال، وصوتُه يعلو: «أميركية أميركية.» أخرج مسدسًا من الجراب الخلفيّ، وخطوتُ أنا إلى الأمام رافعةً يديّ. ضحك الرجل الضخم، وبدا دال في الكلام مسرعًا غاضبًا، وذراعاه أمام صدري. لوّح الرجلُ الضخم ببندقيته نحونا وهو يضحك، ثم أطلق طلقتيْن على التراب تحت أقدامنا مباشرةً. لم يتحرك دال، أما أنا فصرختُ وتحركتُ على نحوٍ غريزيّ إلى الخلف. لم يدرّبني أحد على أن أجبن، ولكنّني تصرفتُ تلقائيًا.

دوّى انفجارٌ ضخم. فجأةً كنّا ثلاثتنا متكوّمين على حائط الخندق، والإسمنتُ المتشقّقُ يخترق ظهري. كان فمي ممتلئًا بالتراب، وكنتُ أختنق. ألقى دال إليّ بقارورة ماء، وجرّني نحو سيارةِ نقل. أصدر أمرًا سريعًا للجنود، ثم تحركت السيارةُ إلى الأمام، ببطء، مثلَ حيوانٍ ثقيلٍ يُثقِلُ العالم. كان الجزء الخلفيّ من السيارة مظلمًا، وثمانيةُ عراقيين يجلسون على الدكتين المعدنيتين على جانبيْها وبنادقُهم بين أرجلهم. كان الغطاء القماشيّ ممزقًا، والأرضيةُ صدئة. وضع أحدُهم حقيبةً على فتحة في الأرضية ليمنع دخولَ الرمال.

لم يكن أحد يتكلم الإنجليزية. أعطاني أحدُهم شوكولاتة. كانوا أطفالاً بأجساد جميلة ستتألم وتُجرح وتنْزف. كنتُ قد رأيتُ قبل ذلك نظرةَ دهشةٍ في عينيْ رجلٍ حينما اخترقتْ جسدَه رصاصةٌ. كيف حدث ذلك؟ كانت له زوجةٌ وطفلٌ وليدٌ. وعَدَهما بأن يعود.

- هل تذكرين قبل معركة طروادة كيف ودّع هيكتور أندروماك زوجتَه وابنَه الصغير الذي أخافته ريشةُ الخوذة، وبرقةٍ بالغةٍ يخلع خوذته ويقبّل زوجته وطفله ويغادر كبطل ولا يعود أبدًا؟

كان دال يهمس إليّ بذلك، وهو يمسك يدي برقةٍ والسيارةُ تَعْبر الليل. وكنتُ أسمع طلقات البنادق تقترب؛ كنّا في طريقنا إلى المعركة.

انتهت الرحلة قبل الفجر. كان الجنود نائمين، ورأسُ كلّ منهما على كتف الآخر. شعرتُ بالغثيان من رائحة الديزل، فقفزتُ من السيارة وابتعدتُ قليلاً لأستريح.

كان القمر قد خبا والنجوم شاحبة. جاء دال واستلقى على جانبه بجواري وهو يفْرد بطانيةً علينا كليْنا. قبّلني. كنتُ أريد أن يقبّلني. جسمُه وجلدُه الدافئ كانا الحقيقة. كلُّ الدعاية والعدوان والسياسة والبلاغة تفتقر إلى الحقيقة البسيطة لجسدكَ وجسدي؛ نحن نريد أن نكون أحياء، آمنين، نريد مكانًا لأبنائنا، وكلُّ فردٍ في العالم يريد ذلك. لا شيء أكثرُ بساطةً من ذلك، ولا شيء أكثرُ صعوبةً.

يبدو أنّني استغرقتُ في النوم. وحينما استيقظت، كان دال يبتسم تحت شمس ساطعة.

قال: أنا أحبك.

قلت: أنتَ لا تعرف عنّي شيئًا

قال: أنا أعرفكِ، لقد تعرّفتُ عليك

هززتُ رأسي موافقةً. الحب هو المعرفة. الحب هو التعرُّف: أن تعيد التفكيرَ في كلّ ما نعرفه، وكلُّ ما هو نحن، لأنّ شخصًا آخر يقف أمامَنا كالمرآة

أخذ دال النظّارات المعظِّمة متفحِّصًا الأفقَ الأحمر. أعطاني إيّاها. كان هناك طابور طويل من الدبّابات الأميركية يتحرك ببطء نحو موقعنا.

قال. لقد حان الوقت. خائفة؟

هززتُ رأسي بالنفي وأمسكتُ يده. قابلتُه اليومَ فقط ولن أراه ثانيةً غدًا. لكنّ هذه اللحظة كانت تحوي أعوامًا بداخلها، أزمنةً سابقةً وأخرى تجيء. إذا كان هناك عالم موازٍ لعالمنا، فقد يكون هناك سلام، وسأقابلك هناك.

يحمل الحبُّ كلّ شيء، يصدّق كلّ شيء، يَأْمل في كلّ شيء، يتحمل كلّ شيء. الحبُّ لا ينتهي أبدًا.

لندن

أمـــــــــــــي

• نعـمـات البـحـيـري*

لم تكن أمي تدرك على نحوٍ ما أنّ المسألة جدُّ خطيرة. ربما أخطرُ بكثير من الشكل الذى تعاملتْ به مع الحكاية حين روتْها أختي سعاد علينا فسخرتْ منها. حكت ما رأته تحديدًا، دون حذف أو إضافة. فقالت إنّها حين وقفتْ في الحمّام رأت من نافذته شيئًا يطير في منور العمارة دون جناحين. كذّبتها أمي وقالت إنّ سعاد تحديدًا لا بدّ وأن تكون قد شربتْ بأفكارها منذ تخرجتْ وجلستْ في شرفة العمارة تحصي الرؤوس الطافية على سطح الشارع مثلَ جثث

بعد يومين أكدتْ منى بنت الصفتي، بنتُ جيراننا، أنّها رأت الشيءَ نفسَه يطير فى هواء المنور دون جناحين. وأضافت أنّه يُشْبِه الثعبان. كررتْ أمي سخريتَها، مضيفةً أنّ بنات العمارة أصابتهنّ لوثةٌ من جرّاء تأخُّر قطار الزواج وشردتْ عقولُهنّ في وهم العريس الذي لا بدّ أن يأتي ولا يأتي، وها هنّ يُنفقن النقودَ والعمرَ على الشيخة «صدفة» التي تَعْرِف الطالع، ثم يعدن إلى البيت لينمن إلى اليوم التالي وربما إلى العام التالي.

عم صدقي يعيش وحيدًا منذ ماتت زوجتُه. حكى وهو جالس على قهوة الصعايدة المواجِهة للعمارة أنّه رأى بعينيه، وهو خارج من الحمّام، شيئًا يطير في المنور بلا جناحين. لم تصدّقه أمي؛ فهو فى نظرها رجل «هلاس وبصباص» ولم يترك امرأةً فى العمارة بل وفي الحيّ كلّه إلاّ وغازلها، وليس من المستبعد أن يَرْكب موجة البنات ويتحدّث هو الآخر عن شيء رآه يطير فى المنور بلا جناحين.

الواقعة نفسها أكّدها أحمد بلال، الذي شاب شعرُه دون أن يتزوّج أو يأتيه عقدُ عملٍ من الخليج وأمه ما تزال تُمْطره بدعواتها في النازلة والطالعة وهي تراه يغيب فى بئر السلم

توالت الحكايات ولم تصدّق أمي غيرَ عمّ حسان، جارنا الطيِّب الذي يؤذّن لصلاة الفجر فى شرفة شقته. حكى أنّه منذ أيام قلائل، وبعد أن أذّن لصلاة الفجر ونزل إلى المسجد، رأى فى ظلمة السلّم شيئًا يجري نحو أقرب نافذةٍ تطلّ على منور العمارة وألقى بنفسه منها وعندما لحقه عم حسان رآه يطير، فتذكّر ما روته أختي ورويته منى بنت الصفتي ورواه عم صدقي وأحمد بلال.

..

فى ظهيرة ذلك اليوم قررتْ أمي أن تبحث فى مسألة ذلك الشيء الذى يطير دون جناحين فى هواء المنور. جمعتْ رجالَ العمارة ونساءها وأكّدتْ على الجميع بضرورة البحث عن رفاعي؛ فهو وحده القادر على أن يخلِّص العمارةَ من تلك الكائنات لم يفلحْ أحد فيما أكّدتْ عليه أمي سوى عم صدقي؛ فهو الجالس ليلَ نهارَ في قهوة الصعايدة يَرْصد حركةَ الرائح والغادي ويتطلع إلى الغسيل الأبيض المنشور في شرفات النساء الوحيدات، فيرفرف قلبُه طربًا وشوقًا وحين رأى رفاعيًا يسير في الشارع وفي يده حقيبة كتانية كالحةُ اللون، أخذه من يده وصعد به شقتَنا.

كانت أمي تنظر إلى حقيبة الرفاعي المتسخة في توجُّس. ولما فطن الرجلُ إلى نظرات أمي أقْسم على المصحف الشريف بأن لا شيء في الحقيبة سوى بعض ما جاد عليه به المحسنون: قطعة جبن روميّ جافة من بَكْر الذي يبيع بالجملة، ورغيفَ خبز من فرن حمادة، وثمرة طماطم، وأخرى من الخيار، وبعض الجرجير. ولما رأى أمي ما زالت صامتة تنظر إليه والجميع يتابعونها في صمت وإذعان، استشعر أنّ ثمة اتفاقًا أن يبدأ العمل. فنزع جلبابه وتحرك فى العمارة وهو يَخْبط على شقق دون غيرها ويردِّد كلماتٍ غيرَ مفهومة ذاتَ مخارج غيرِ واضحة. ثم راح شيئًا فشيئًا يُخْرِج ما في الشقق من ثعابين.

سادت حالةٌ من الذعر والهلع والهرج والمرج بين البنات والبنين والرجال والنساء في العمارة. فقد أخْرج الرفاعي من شقتنا ثلاثةَ ثعابين، ومن شقة الصفتي ثعبانًا واحدًا، ومن شقة عم صدقي ثعبانيْن، ومن شقة عم حسان نفسه أربعة ثعابين، ومن فوق السطح أخرج الأمَّ الكبيرةَ والأبَ الكبير. بدا كلٌّ منهما عجوزيْن جدًا.

كنّا واقفين وكأنّنا نموت ببطء شديد، وكأنّ الزمن واقفٌ في مكانه وفي مكاننا. ظللنا هكذا حتى مضى الرجل يخبّئ ثعابينه فى الحقيبة الكتانية المتّسخة

---

* ـ كاتبة مصرية

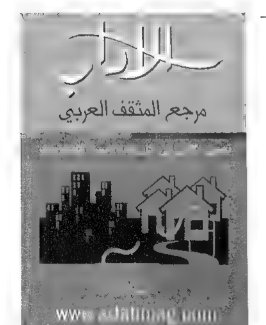
كانت نظراتُ أمي تبعث بسؤال كبير مثل مطرقة تدقّ على رؤوسنا. هل نَسْكن عمارةً فيها كلُّ هذا الكمِّ من الثعابين؟ بدا وجه أمي صامتًا ووجوهُ النساء والرجال مكفهرةً وملامحُهم مدموغةً بالذعر. لكنّ الرجل كان يوجّه حديثه ونظراته إلى أمي التي كانت حزينةً إلى درجةٍ لم أرها من قبل.

اقتربتْ أمي من الرجل ونظرتْ إليه، فأقْسم أنْ لا ثعابين أخرى في العمارة. لكنّ أمي لم تصدِّقْ الرجل أبدًا، وبدا من نظراتها الشكُّ والريبةُ، كما بدا التعبُ والحزن. مضى الرجل وظللنا واقفين، كلٌّ منّا يَنْظر إلى الآخر. اتصوّرُ أنّه لم تمرّ لحظةٌ علينا أثقلُ من هذه. كنتُ أحسّ بأنّ العمر الباقي مثلُ ريشةٍ سريعةِ الطيران، وأنّ ما مضى منه مثلُ كيسِ رملٍ ثقيل. واختلط دخانُ سجائر الرجال بصوت أمي التي راحت تأمر عم صدقي وعم حسان وأحمد بلال بالبحث عن رفاعي آخر.

قبل أن تبدأ أمي في توزيع مسؤولية تنظيف الشقة من آثار الثعابين أمرتْنا نحن، بناتِ العمارة وشبابَها، بأن نرافق الرفاعي حين يأتي لنتعلّم جميعًا حرفته

كنّا نَنْظر بعضنا إلى بعض في توجُّسٍ صارمٍ. وكانت تلك المرأة الواقفة على مقربةٍ منا تتابعنا بحرص غريب.

القاهرة



امــرأة الغــائب

مهدي عيسى الصقر*

قبل أن تختلّ العلاقةُ بيننا ـ بسبب عشقي لامرأة الغائب، وملاحظاتِ الأعمى الفظّة والجارحة التي تُشعرني بأنّني إنسانٌ وضيع يحاول أن يعتدي على حركة رجلٍ ذهب يدافع عن البلد ـ اعتَدْتُ، عندما ينتابني الضجر، أو ينقطع التيارُ الكهربائيّ من المنطقة، ويتعذّر عليّ مواصلةُ عملي، أن أطلب من الأعمى أن يَحْمل لي شايًا، وأستبقيه واقفًا في باب المحلّ يحدّثني عن حياته. وكان هو يروق له أن يتحدّث عن نفسه ساعاتٍ طويلة. كان يترك مساعدَه يهتمّ بالزبائن، ويتكئ على طرف القاطع الخشبيّ، عيناه الخامدتان تحدّقان من وراء نظّارته الفحمية إلى سواد الدنيا من حوله.. هذه الدنيا التي تحوّلتْ ـ كما يقول ـ إلى محض أصوات وروائح، وعلى وجهه المحروق ما يُشبه الإحساسَ بالنشوة، حتى وهو يحكي لي عن تجربة عماه.

«أستاذ وجدي، أنا كنتُ أمتلك عينيْن بصفاءِ عينيْ ديكٍ في شبابه. وكنتُ أعمل معلّمًا في مدرسة في إحدى ضواحي العاصمة، يهابني تلاميذي، ويحترمني زملائي المعلّمون. راح الأستاذ مؤمن، جاء الأستاذ مؤمن! وكنتُ أعيش قانعًا وسعيدًا مع زوجتي.» قلت له إنّني ظننتُه أعمى من الولادة. قال لا. العمى جاءه وهو في نحو الثلاثين من عمره. لذلك هو مازال يحمل في رأسه طيفَ الألوان، وأشكالَ الكائنات، وملامحَ الوجوه التي عرفها وعايشها ـ زوجته وأقاربه، وبعض زملائه المعلّمين ـ وإنْ بدأتْ هذه المعالمُ تبهتُ شيئًا فشيئًا، مثلما يَبهت أيُّ شيء في الذاكرة عندما يغيب عن النظر. سألتُه إنْ كان تمرّض. قال لا، إنّما أصيب بالخبل: «فعندما اعتدى الأميركانُ علينا، وخرّبوا محطّات الطاقة ومصافي النفط، غدت مادةُ البنزين شحيحةً جدًا. أنت تعرف هذا. وقتَها أخذ المتعاملون في السوق السوداء يبيعون هذه المادة بأسعار عالية.»

قلتُ له إنّني أتذكّر ما حدث.

ـ في هذا الوقت سمعتُ أنّ بعض الناس يستخرجون المقادير القليلة من البنزين التي تركد في قعر قناني الغاز الفارغة، ويبيعون ما يتجمّع منه. عملية لا تخلو من أخطار قاتلة. ولكنّ الربح الذي يأتي من ورائها كان مغريًا!

ـ فدفعك الطمعُ إلى أن تفعل مثلهم.

ـ في البداية سار كلّ شيء بشكل ممتاز. لم أجد أيّة صعوبة في فتح القناني. ولكنْ في أحد الأيام، بينما كنتُ أحاول فتح واحدة، استعصت عليّ. الححتُ عليها...

ـ فانفجرتْ في وجهك!

ـ بالضبط، أستاذ وجدي.

ـ وهكذا فقدتَ بصرك.

ـ وفقدتُ امرأتي أيضًا، إذ كانت تقف بجواري تساعدني.

قلت له إنّ مثل هذه الحوادث تقع لأيّ إنسان. غير أنّه كان يرى أنّ ما حصل كان نتيجةً متوقعةً لسلسلة من المصادفات، وكان هو الأداةَ التي نفّذت المشهدَ الذروة! قال ذلك وضحك. وأدهشني الأ أحسّ، في ضحكة الأعمى، بأيّ شعور بالمرارة؛ كأنّ ما جرى له كان قدرًا محتومًا. قلت له: «وهكذا اخترتَ أن تبيع الشاي!» قال إنّه في البداية قَصَد المقابر، يقرأ من الذاكرة سورًا من القرآن الكريم على أرواح الموتى، إذ إنّ ذوي الراحلين يتصدّقون بسخاء

* ـ روائيّ وقصّاص عراقيّ.

عندما يجدون أنفسَهم مايزالون يتنفّسون الهواء وسط ذلك الصمت الرهيب. لكنّه فوجئ في الجمعة التالية أنّ المقابر سوقُ عملٍ يتقاسمه فريقٌ من عميان العاصمة؛ لكلّ أعمى مساحةٌ محدّدةٌ من الأرض، بما عليها من قبور، يَعْرفون ساكنيها وأسماءَ الأقارب الذين يجيئون لزيارتهم في أيام الجُمع والمناسبات الدينية. فراح هؤلاء العميان يسدّون عليه طريقَ الارتزاق ويشتمونه. قال: «أستاذ وجدي، أنت لا تعرف كم يغدو الأعمى عدوانيًا شريرًا إذا شعر أنك تزاحمه على شيء، أو تدوس له على طرف؛ فهو حقود ولجوج لا يغفر ولا ينسى!» سألتُه إنْ كان أصبح مثلهم، فقال معترفًا:

«إذا أردتَ الحقيقة نعم. أنا كنتُ متسامحًا في علاقاتي مع الآخرين عندما كنتُ أرى الدنيا. ولكنْ بعد أن انطفأت الأضواءُ وتساوت الألوانُ، غدوتُ إنسانًا كثيرَ الشكوك لا أثق بأحد. فهذه الظلمة التي تلفّك من كلّ جانب تجعلك تَشْعر أنك معزولٌ ومحاصَر، تهدّدك أخطارٌ لا تعرف شكلَها ولا مصدرَها، وبالتالي يتوجّب عليك أنْ تكون متأهّبًا في كلّ لحظة للدفاع عن نفسك. في حالتنا، أستاذ وجدي، فإنّ الشراسةَ، والشكَّ، واعتمادَ الحيلة والخداع، أحيانًا في التعامل مع المبْصرين أمثالكم، وسائلُ دفاع مشروعةٌ يقرُّها مجتمعُ العميان، باستثناء حالات شاذة قليلة!»

تأمّلته مذهولاً، وقلت له: «مؤمن، أنت ترعبني!» ضحك وقال: «لا، فنحن صديقان، وليس بيننا ما يَستوجب الريبةَ والعداء، لا سمح الله! أما إذا نازعْتَني على شيء، فليرحمْك اللّهُ من انتقامي!» سألتُه وماذا فعل بعد أن طرده العميانُ من المقابر؟ قال إنّه انضم إلى إحدى فرق المنشدين، الذين يقرأون الآيات والأدعية في مجالس الفاتحة ومجالس الذكر، لكنّه وجد العمل متعبًا ومهينًا. كانوا كلَّ يوم في مكان، يَتْبعون خطواتِ الموتى. وكانوا يتعرّضون إلى الإذلال على يد رئيس الفرقة الذي كان يستغلّهم، ومن أصحاب المجالس الذين كانوا يعاملونهم مثلَ مجموعةٍ من الشحاذين. قلتُ له: «وانتهيتَ أخيرًا إلى عملك هذا.» قال: «وجدتُ أنّ الإنسان يمكن أن يؤجّل أيَّ شيء، لكنّه لا يؤجّل ما له صلةٌ بمعدته ومزاجه!» وأصاخ بائعُ الشاي السمعَ إلى الأصوات القادمة من ناحية دكّانه، ليطْمئنَّ على ما يقوم به مساعدُه، ثم قال: «أستاذ وجدي، أنا رجل يثرثر كثيرًا! قلْ لي حين تَشْعر بالضجر.» قلتُ له إنّ كلامه يسلّيني، وأنا لا أستطيع أن أعمل ما لم يُرْجع التيارُ الكهربائيّ. قال مرتاحًا: «إذن سأروي لك حكايةَ علاقتي الجسدية مع صاحبتي الضريرة!»

حكاية بائع الشاي مع معشوقته العمياء

قال الأعمى يحكي لي عن علاقته الجسدية (كما يسمّيها) بصاحبته المكفوفة ـ أو بالأخرى قصة فجوره ـ إنّه بعد مصرع زوجته في حادث انفجار قنينة الغاز بقي يعيش وحيدًا:

«أنتَ لا تقْدر أن تتصوّر كيف هي حياةُ الأعمى حين يكون وحيدًا! عندي أختٌ أكبر منّي، أكلت الحربُ زوجَها، وعافتها تحاول أن تعُول نفسَها وبنتًا صغيرةً. جئتُ بها وأسكنتُها معي، هي وابنتها. أختي هذه لم تلبث أن تعرّفتْ على نساء الجيران، وكانت بينهنّ بنتٌ عمياء، في حدود الخامسة والعشرين، بدأتْ تُكْثر من التردّد علينا بسبب إحساسها بالعزلة. كانت تزورنا في المساء، وكنتُ أجدها في البيت عندما أرجع من عملي في الدكان كأنّها تنتظرني. وبسبب عاهتنا المشتركة نشأتْ بيننا علاقةُ مودة. كنت ماأزال جديدًا تقريبًا على عالم المكفوفين، ويهمّني كثيرًا أن أعرف كيف نتصرّف من أجل أن أهتدي إلى سبل التعايش مع هذا الليل الأبديّ الذي يطوّقني. كنتُ أحتفظ بيدها الدافئة الرخوة في كفّي ونحن نتكلّم، وكان ملمسُ لحم يدها الناعم يجعلني أُحسّ بالنشوة. مثلُ هذا الإحساس المذهل لم يكن يراودني عندما كنتُ أصافح يدَ امرأةٍ قبل إصابتي بالعمى. كانت نظراتُ المرأة نفسها، ونظراتُ الآخرين، تحاصرني وتربك مشاعري. كانت العمياء تترك يدَها تنام سعيدةً في راحة يدي، وكنتُ أضغط عليها بحنان. تستطيع أن تقول، أستاذ وجدي، إنّنا كنّا نتضاجع عن طريق اليدين!»

بدا وجهُ الأعمى شيطانيًا في ضوء الشمعة داخل المحلّ، ونثار الضوء المتساقط عليه من مصابيح السيارات المتخاطفة في الشارع. قلتُ له مندهشًا إنّني ما كنتُ أتصوّر أنّه مهووس بالجنس إلى هذا الحدّ، والغريب أنّ اسمه مؤمن! «كان ينبغي أن يسمُّوك فاسق!» ضحك مسرورًا وتابع سرد حكايته. قال:

«بعد عدد من اللقاءات والتخاطب سرًّا بالأنامل، تحت غطاءٍ من كلمات بريئة نثرثر بها على مسامع أختي وابنتها الصغيرة، طلبتُ منها، همسًا، أن نلتقي في البيت في النهار، وحدنا، في أول يوم جمعة. همستْ متردّدةً، وهي تتنصت إلى حركة أختي المنشغلةِ عنّا بشؤون البيت: 'وأختُكَ وابنتُها؟' قلتُ لها لا عليكِ؛ سوف أجعل البيتَ خاليًا منهما، من أجل عينيكِ أنتِ! وضحكنا لهذه النكتة!»

وضحك متذكّرًا ما قاله وقتَها للعمياء. سألتُه: «وهل أخليتَ البيتَ من أجل عينيها؟» قال: «في مساء يوم الخميس أعطيتُ أختي مقدارًا من النقود، واقترحتُ عليها أن تأخذ ابنتها وتذهبَ لزيارة قبور الأولياء والصالحين، صباحَ يوم الجمعة، وأن تقضي النهارَ كلَّه هناك في الدعاء على روح الشهيد زوجِها، وأن تدعو اللّه أن يحفظنا من بلاوي الحروب وعذاباتها!» قلتُ له: «يالك من ماكر!» قال: «بعد أن غادرتْ أختي البيت، صباحَ يوم الجمعة، وابنتُها معها، دخلتْ جارتي العمياء. وبدون أن أضيّع اللحظات الثمينة في مقدماتٍ لا ضرورة لها، نَزعتُ ثيابَها عنها، وتعرّيتُ أنا أيضًا، وبدأنا حفلةَ جنسٍ مجنونةً مسرحُها البيتُ كلُّه، بكلّ حجراتها وزواياه. كانت الملعونة تَهْرب منّي وتختبئ في الأركان، أو وراء قطع الأثاث، في داخل الغرف، وأنا أهرول وراءها مشتعلاً بالرغبة،

تُلطمني الجدرانُ من كلّ جانب! لكنّها ما كانت تطيل لحظاتِ عذابي، بل تساعدني في العثور عليها من أجل أن افترسها! أستاذ وجدي، أنا مارستُ الجنس كثيرًا، قبل الزواج وبعده، ولكنْ صدّقْني إنْ قلتُ لك انْ ليس هناك في الدنيا ما هو اروعُ من ممارسة العميان للجنس. حتى إنّني في لحظات الذروة، ما كنتُ أحسُ كثيرًا بالأسف على نفسي لأنّني غدوتُ أعمى!» قلتُ له إنّه يبالغ طبعًا. قال: «معك، أستاذ! انتَ لم تجرّبْ هذا الانفجارَ المهولَ والرائعَ للأحاسيس تصطخب في جسديْن يلتهبان بالرغبة، في التحام حيوانيٍّ لا يعرقل هيجانَه ايُّ مشهد خارجيّ. كلُّ خلية في جسديْنا المتوقدين، كلُّ ذرة في لحمنا للرتعش، تمارس الجنسَ محمومة!» اتذكّر أنّني قلتُ له: «انت تجعل هذا التوحّدَ الإنسانيَّ النبيل، هذا التزاوجَ الروحيَّ، والتناغم الوجدانيَّ والجسديَّ العذب والشفاف، بين رجل وامرأة، يبدو كأنّه عمل بهيميّ!» قال: «هو كذلك، أستاذ وجدي، هو ذلك... إذا جرّدتَه من كلّ ما يحيط به من خرط الكلام!» قلتُ له إنّ كلامه غريب، وسألته إنْ كان مايزال يمارس الجنسَ مع تلك البنت. قال: «على فترات متباعدة.» هل ملّها؟ «لا. لكنّها ـ مثل اية امرأة تظنّ انّها روّضتك بسحر جسدها الشيطانيّ ـ اصبحتْ تبالغ في توقّعاتها. الآنسة تقول إنّ ما نفعله يخالف الشرعَ ـ كأنّها اكتشفتْ هذه الحقيقة الآن ـ وإنّ علينا ان نتزوّج! تقول إنّ أخاها سمع بعضَ التلميحات من الجيران عنها وعنّي، وإنّه هدّد بقتلنا، نحن الاثنين، إذا تحقّق من صحة الشائعات. تصوّرْ، استاذ وجدي، حياتي تنتهي بسبب علاقة جسدية عابرة، على يد شاب مخبول يعتقد انّه يدافع عن عرضه الأعمى!»

وضحك بائعُ الشاي مستهينًا بهذا التهديد، الذي ربما كان جديًا. قلتُ له إنّ المرأة قد تكون صادقة. قال: «استاذ، أنت لا تعرف بعد شيئًا عن مكر النساء! أنا سألتُ عن أخيها، وعرفتُ انّه شاب عاطل مستهتر، يقضي نهارَه يتحرّش بنسوان المحلة، أو يترصّد المراهقات عند أبواب المدارس.» «لكنْ مثل هذا المخلوق يكون أكثر خطرًا عندما يسمع انّ احدًا تجاوز شرفه.» قال إنّني أحاول ان أخيفه، وإنّ الحكاية كلّها كذبة خائبة من العمياء؛ تريد أن تضغط عليه، كي يُقْدم على حماقة الزواج منها! سألتُه وماذا قال لها ليخلّص نفسَه من هذه الورطة؟ «نصحتُها الاّ تُفْسد علينا مباهجَ علاقتنا! قلتُ لها دعينا نواصلْ رحلات الاستكشاف العذبة في مجاهل جسديْنا، المعبّأيْن بصنوف الخبايا النادرة التي يَعْجز المُبْصرون عن الوصول لها!» قلتُ له إنّ عليه، مع ذلك، أن يكون محتاطًا؛ فمَنْ يدري ربما نفّذَ أخو العمياء تهديدَه وقتَلَه! فاعترف انّ له جارًا مدرّسًا متقاعدًا قال له الكلامَ نفسَه «لكنّه إنسان كثير الوساوس، مثلك!»

.

ومثلما انطفأت المصابيحُ فجأةً، اشتعلتْ على جانبي الشارع، وفي المخازن والدكاكين، وامتلأ الهواءُ بلغط الأجهزة وأصواتِ الأغاني والموسيقى، وتوهّجت الأضواءُ في داخل المحل. قلتُ للأعمى، وأنا أنْفخ على لهب الشمعة، إنّ الكهرباء عادت. قال: «شفت! قصدي، سمعت! أخلّيك ترجع لشغلك.» ومدّ يده في الهواء، فوضعتُ في كفّه إناءَ الشاي الفارغ. قال قبل ان ينصرف: «في المرة القادمة، عندما تنقطع الكهرباء في المساء، سوف أضيء ليلَكَ بحكاية جاري المدرّس وزوجتِه الحسناء ـ كما تقول عنها أختي.» ضحكتُ؛ فهذا الأعمى يحب أن يزخرف عباراته بكلمات مشرقة. سألتُه وهل لجاره حكاية؟ قال: «لكلّ واحد منّا حكاية، أستاذ وجدي. لكلّ واحد حكاية!»

.

لكنّ بائع الشاي لم يروِ لي حكايةَ جاره، ولم يَبُحْ لي بعد ذلك بأيِّ سرٍّ من أسراره. إذ إنّ علاقة الألفة بيننا انقلبتْ إلى نفور عندما تعرّفتُ على السيّدة رجاء وأُغرمتُ بها، وراح هو يتجسّس على حياتي، ويتعمّد جرحي بتلميحاته القذرة. وصرتُ أمقت رؤيةَ وجهه المحروق، وأتمنّى موتَه من كلّ قلبي.

ولكنْ ما الذي جعله ينقلب عليَّ هكذا؟

هذا ما يحيّرني!

بغداد

الوثيقتان: ردود وملاحظات

تلقّت الآداب عدداً من المناقشات للوثيقتيْن اللتين نشرتْهما في العدد الماضي. في ما يلي خمسُ مناقشات تخصّ الوثيقةَ الأولى التي جاءت بعنوان «مشروع للنهضة ـ مقدّمة حوار»، وأما المناقشة السادسة فتخصّ الوثيقة الثانية «نداء لبناء منبر للإجماع القوميّ العربيّ داخل الولايات المتحدة». وستنشر المجلة مناقشات أخرى للوثيقتيْن في العدد القادم.

الآداب

الحوار أولاً

أحمد الخميسي♦

عرضت الآداب في عدد يوليو واغسطس وثيقة تحت عنوان «مشروع للنهضة ـ مقدمة حوار» تبدأ بمقدمة تتناول أبعادَ الظرف التاريخيّ الراهن وتَخْلُص إلى ملامح عامة لمشروع نهضة يندرج تحت مطلب عامّ: «أية قومية عربية نريد؟»* يقوم المشروعُ على سبعة محاور رئيسة: بناء مجتمع ديموقراطيّ ـ السعي إلى الاستقلال الشامل ـ الوحدة العربية ـ الكفاية والعدل ـ العلم والتكنولوجيا ـ تجديد الذات الحضارية ـ باندونغ جديدة. ثم تطرح الوثيقة آلياتٍ محددةً للعمل، منها إقامةُ مؤسسة إعلامية قومية لإعادة إنتاج وعي عربيّ جديد، وتحويلُ لجان مقاومة التطبيع إلى مؤسسة قومية، وغيرُ ذلك من سبل ووسائل عملية.

ولا شكّ أنّ كلّ مشروع هو في جوهره وجهةُ نظر. ونقطةُ الانطلاق في الوثيقة المعروضة هي «أيةُ قومية عربية نريد؟» وكنتُ أفضّل لو كانت «ماذا نريد؟» لأنّ السؤال الأول يَفْترض ضمنًا ومسبّقًا أنّ القومية العربية هي ما نَنْشده ونتّفق عليه كلُّ القوى الشعبية والوطنية في الأقطار العربية، وأنّ «القومية» التي سنحدّد ملامحَها ستشكّل مخرجًا للمجتمع العربيّ من أزمته. كما أنّ السؤال المطروح «أيةُ قومية عربية نريد؟» لا يجيب عن السؤال الواقعيّ الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسياسيّ المطروح: «كيف نحرِّر بلادَنا من الاستعمار؟» فلقد برز التيارُ القوميّ باعتباره شكلاً يستجيب لضرورة تحرير الوطن، لا باعتباره مجرّدَ إجابة نظرية عن ضرورة نظرية. وجذرُ مشاكل الواقع الرئيسية هو الاستعمار: الاستيطانيُّ في فلسطين، والتقليديُّ في العراق، والاستعمارُ بأشكاله الحديثة من هيمنة في مختلف البلدان العربية. ولكنّي سأفترض أنّ كلّ مشروع للنهضة هو نقطةُ انطلاقٍ فاتحةٌ للحوار بكلّ ثرائه بشأن المأزق الذي نغصّ به، ونتألّمه، ولا نستطيع أن نتجاوزه بالرغم من قدراتنا الكبيرة وتاريخنا.

بدايةً أقول إنّني لستُ ضدّ «القومية العربية»، وكنتُ ومازلتُ أرى فيها مشروعًا لتطوير النضال العربيّ على أساس المصالح المشتركة في التحرُّر ونموِّها على أرضية من التاريخ العربيّ المشترك بكلّ روافده. لكنّ المشروع المطروح يَحْمل ملامحَ النظرة القديمة للقومية العربية في ظروف تبدّلتْ فيها كلُّ المياه في كافة الأنهار. لقد اختلفت الظروفُ الدوليةُ والمحليةُ تمامًا، وعانى التيارُ القوميُّ والماركسيُّ ضرباتٍ شديدةً نظريةً وفعليةً، وأخذتْ تتخلّق أشكالٌ ووسائطُ مختلفةٌ للمقاومة. وهذا لا ينفي جوهرَ الطرح القوميّ التحرّريّ وسلامته، ولكنّه يغيّر الكثيرَ حتمًا.

♦ ـ كاتب مصريّ، دكتوراه في الأدب المقارن.

* ـ تعليق الآداب: هذا العنوان العريض ليس من اقتراح معدّي الوثيقة بل من اقتراح هيئة تحرير الآداب، فاقتضى التوضيح.

وسأضرب مثالاً واحدًا على أنّ المشروع يَحْمل نظرةً قديمة فالوثيقة تشير إلى حاجتنا إلى «باندونج جديدة.» بالرّغم من اختلاف الظروف الآن تمامًا عن الظروف التي ظهرتْ فيها باندونج القديمة. لقد كان «عدمُ الانحياز» أمرًا مفهومًا في ذلك الوقت، إذ كان هناك معسكران كبيران، وقلنا إنّ علينا ألاّ ننحاز إلى أحدهما، وكان ذلك في حينه وظروفه موقفًا وطنيًا. ولكنّنا الآن إزاء وجود قطبٍ واحد، ومن هنا بتنا في أمسّ الحاجة ليس إلى عدم الانحياز بل إلى «الانحياز!»

ويتحدّث المشروع أيضًا عن أنّ الوحدة العربية بحاجة إلى «إقامة دولة عربية على كامل تراب الوطن العربيّ.» وهي أمنية عزيزة أظلّ معها إلى النهاية، لكنْ هل نحن نبحث عن «وحدة عربية» تلبّي لها احتياجاتها، أمْ نبْحث عن التحرّر وعن كلّ ما هو قادرٌ على تطويره؟ ثم هل أصبح مطلبُ «دولة عربية واحدة» أمرًا ممكنًا، أمْ أنّ الأكثرَ منطقيةً الآن هو أن نَطْرح صيغةً أشبهَ بالاتحاد الأوروبيّ... دون أن يستبعدَ ذلك أو يُسقطَ صراعَنا من أجل المستقبل؟

اللافت للنظر أيضًا أنّ صياغة المشروع تمّت من أعلى إلى أسفل، أي انطلاقًا من فكرة «وحدة عربية» هبوطًا إلى الواقع العربيّ الذي ينبغي أن يتسربل بتلك الوحدة. وفي اعتقادي أنّ لكلّ بلد ظروفه الاجتماعية والسياسية التي تحتاج بدايةً مختلفة، أيْ تحتاج البدءَ من ظروفِ ذلك البلد العربيّ على حدة، والارتقاءَ بأشكال العمل التي تتولد في تلك الظروف إلى أشكالٍ عربيةٍ أعمّ.

ملحوظة أخيرة: نحن لم نحدِّد القوى الفاعلةَ في كلّ ذلك. أهُمُ المثقفون (الأرجح أنّهم كذلك)؟ وبالتالي، أيُّ برنامج عمل يمكن أن يوحّدَهم؟ وكيف؟

دعونا بدايةً نُصْدر نشرةً أسبوعيةً إلكترونية لأنّ المسألة بحاجة إلى إعادة بلورة العقل العربيّ وتجميع صفوفه. الآخرون لهم مؤسساتُهم، وصحفُهم، وقنواتُهم التلفزيونية، ودُورُ نشرهم، وجيوشُهم، وشرطةُ داخليّتهم، وزنازينُهم، وأموالُهم. كلّ قوتهم تلك هي مِنْ ضعْفنا. نحن مبعثرون، وهم متّحدون.

إننا بحاجة إلى الحوار. دعونا أولاً نتحاور طويلاً. نحن بحاجة إلى أداة للحوار قادرةٍ على تجميع شظايا عقولنا. دعونا، إذن، نُصْدر النشرةَ الإلكترونيةَ لتربطنا بعضَنا ببعضٍ، فنتعرّفَ على قوانا من جديد، ويُدركَ كلٌّ منّا أنّه ليس وحده، وأنّ للحقيقة وجهَها الضخم.

القاهرة

ملاحظات مقتضبة

عادل سمارة*

الأعزاء في مجلة الآداب، كلّ التقدير لجهودكم ومشروعكم.

لا يسمح الهامشُ الذي وفّرتموه لحوار متكامل. وعليه، فالآتيةُ هي ملاحظاتي مقتضبةً حول «مشروع للنهضة ـ مقدمة حوار.»

١ ـ إنّ العمل من أجل حركة عربية موحّدة واجبٌ تأخّرْنا فيه طويلاً فإذا كان مشروعُ التجزئة ممكنًا، فلماذا يكون مشروعُ الوحدة مستحيلاً؟! وهذا يعني أنّ الحركة المنشودة يجب أن تكون حركة قومية. فالأمة وجود موضوعيّ يعي وجودَه القوميّ؛ والحركة عاملٌ ذاتيٌّ يزيد بلورة الوعي القوميّ ويحوّله إلى حالة تحرّرٍ وتنميةٍ ووحدة.

ولكنّ الأمة ليست كلاً منسجمًا، بل هي طبقاتٌ تَجْمعها الجغرافيا والتاريخُ... إلخ وتُفرّقها المصالحُ المادية الطبقية. لذلك هناك القوميةُ العربيةُ للطبقات الشعبية، وهي وحدوية وتنموية واشتراكية؛ وهناك قوميةُ الطبقات الحاكمة التجزيئية والتابعة والمتخارجة. لذا أعتقد أنّ البعد الطبقيّ بهذا المفهوم لا بدّ أن يتوفّر في ورقتكم، وإلاّ فإنّنا سنكرّر ثانيةً تَفَعّ قيادة قومية (بالمعنى العامّ) لكي تقودَنا إلى حالة جديدة من التبعية، فنَسْحب الأمةَ باتّجاه قرنٍ كاملٍ جديدٍ من الفترة الانتقالية دون أن تنتقل فعلاً.

٢ ـ لا بدّ من نقد جذريٍّ وحارقٍ للتجربة السابقة لحركة القومية العربية، قوًى وأنظمةً على حدّ سواء. وهذا وحده هو الذي يُوصِلنا إلى فهم موضوعة: «قوميتيْن وليست قومية الطبقات الحاكمة.»

٣ ـ إنّ تنمية الوطن العربيّ هي آليةٌ شعبيةٌ داخلية، وليست بقرار رسميّ. ذلك لأنّ الطبقات الكمبرادورية الحاكمة أصبحتْ خارج هذه المعادلة، بل عدوةً لها. وهذا يؤكّد «التنمية بالحماية الشعبية،» التي هي وحدويةٌ بالضرورة وجوهرُها اشتراكيّ. ويؤكّد وجوبَ تجاوز الدولة القُطْرية التي تقوم بحرب طبقية «أهلية» دائمة ضد الطبقات الشعبية.

٤ ـ تتمحور الورقة حول الناصرية عربيًا، وعدمِ الانحياز عالميًا. وربما نحن كلُّنا من تمفصلات تلك المرحلة. لكنّ علينا الاعترافَ بأنّ الناصرية انتهت لخدمة البرجوازية الصغيرة، التي تحوّلتْ إلى بورجوازية كبيرة، ومن ثم إلى كمبرادور. وعلينا الاعترافُ أيضًا بأنّ عدم الانحياز انتهى لصالح معسكر رأس المال، وهو الانتهاء الذي ساعده على تفكيك المعسكرالاشتراكيّ «الذي ليس من بنات أفكار التاريخ الغربيّ القاهر.» عدمُ الانحياز رغائبُ شريفةٌ لقادةٍ

* ـ كاتب فلسطينيّ مقيم في رام الله. رئيس تحرير مجلة كنعان

أفذاذ، لكنّه لم يتحوّل إلى مشروع لأنّه افتقر إلى أساس فكريّ وطبقيّ موحّد. فليس شرطًا أن يتعاون العالمُ الثالثُ لمجرد أنّه عالم ثالث.

٥ ـ في نقد الغرب غُيّبت الورقةُ، إلى حدٍّ كبير، أساسَه الطبقيَّ الرأسماليَّ. وربما لهذا السبب يبدو مشروعُ الورقة مشروعًا لدولة رأسمالية عربية. وهذا لن يقود إلى التنمية والوحدة.

٦ ـ أعتقد أنّ العولمة مرحلةٌ جديدةٌ في تطوّر الرأسمالية العالمية تجاوزت الإمبريالية التي رآها لينين «الأعلى في تطوّر الرأسمالية.» العولمة ليست مجردَ مصطلح؛ إنّها نظامٌ ومشروعٌ طبقيان. أمّا الغرب الرأسماليّ فعدوانيّ لأنّه رأسماليّ.

٧ ـ لم «يتعاطف» العالمُ مع أميركا في ١١ أيلول، بغضّ النظر عن بشاعة هذا الحدث. بل كان هناك نفاقٌ رسميٌّ سَمَحَ لأميركا بخلق مبرِّرات عديدة لما حصل.

٨ ـ لم تكن الأنظمة القُطْرية مستخذيةً فحسب تجاه العراق، بل كانت مشاركةً في العدوان بدرجات. فعلتْ ذلك عام ١٩٩١، وقد تُرسل اليوم جيوشًا إلى بغداد!

٩ ـ لا أعتقد أنّ للاتجاهات اللبرالية دورًا حقيقيًا في مشروع الوحدة المقبل، بما هي متغربنةٌ ومتخارجةُ الانتماء الفكريّ.

١٠ ـ لا بدّ من ربط الديموقراطية بأساسها، ألا وهو توفير الحريات. كما أنّ نظامَ الحكم لا يَسْمح بالحرية ولا يصبح ديموقراطيًا إلاّ اذا كانت هناك قاعدةٌ موضوعيةٌ تُرْغِمه على ذلك، وهي التنمية.

١١ ـ إنّ موجة القوميات الجديدة في حقبة العولمة هي في أغلبها ثورةٌ مضادةٌ احتوتها الرأسماليةُ المعولمة، بخلاف موجة القومية الثانية لحركات التحرّر الوطنيّ في منتصف القرن العشرين، والموجةِ الأولى في القرن التاسع عشر.

١٢ ـ علينا الحذر من مخاطرالاستثمارات الأجنبية. كما أنّ مناهضي العولمة هم في أغلبهم اشتراكيون.

١٣ ـ لا بدّ من مؤسسة فكرية ثقافية، ومن ثم إعلامية.

١٤ ـ علينا مقاطعةُ منتجات كافة أعداء الأمة، وليس فقط أميركا.

رام الله

من سلبيات الوثيقة

نجيب عوض*

١ ـ قد يَتْرك الحرصُ الواضحُ، والمبالَغُ فيه قليلاً، على تقديم طرحٍ شموليٍّ، جامعٍ مانعٍ، يستعير الصالحَ (أو الدارجَ) من أكبر قدْرٍ من الطروحات السياسية والثقافية التي تملأ الشارع ماضيًا وحاضرًا... قد يترك تأثيرًا سلبيًا ومفعولاً عكسيًا يُوقِع الطرحَ في مطبّاتٍ مفاهيمية وفكرية عديدة ويقدِّم وثيقةً يعيبها التناقضُ والتفكّكُ.

تَنْظر الوثيقةُ، مثلاً، إلى «عدم الانحياز» على أنّه انفتاحُ الطلائع القومية على/ وتفاعلها مع الفرقاء الآخرين (ص ١١٦). إلاّ أنّ «عدم الانحياز» يُفْترض أيضًا نبذَ العداء ورفضَ الصدام الموجَّهِ وغيرِ الموجَّه حلاً للنزاعات القومية والسياسية، وهو ما لا يبدو منسجمًا مع اعتبار الصراع مع إسرائيل وأميركا هدفًا قاعديًا كفيلاً وحده بجمع العرب وتعزيز استقلالهم (ص ١١٤). كما أنّه من الضروريّ توضيح المنطق الذي يَسْمح بجمع البند الخامس بـ «عدم الانحياز» مع البند الثاني الذي يدعو إلى تعزيز التسلّح وبناء الترسانة العربية وتوريث الحرب والاقتتال مع عدوٍ صهيونيّ أبديّ من جيلٍ إلى جيل.

ما هو، كذلك، المنطقُ الذي يَسْمح للوثيقة بالبدء بنقدٍ شديدٍ للأنظمة العربية والإقرار بعجزها السافر عن حمل لواء مشروعٍ قوميٍّ عصريّ (ص١١٢)، ثم المطالبة بإعطاء تلك الأنظمة دورَها القياديَّ لتُشْرف على فعاليات الأمة والتأكيد على دورها الضروريّ اليوم (ص ١١٤)؟* كيف يُمْكن قولُ هذا دون أن تضمّ الوثيقةُ أولاً بندًا صريحًا يدعو إلى تغيير الأنظمة التوتاليتارية التي، بسبب سيطرتها على فعاليات الأمة العربية، زَرَعت الفسادَ والتخلّفَ والتأخّرَ الشاملَ على مدى عقود طويلة؟ أليس الأجدى أن تدعو الوثيقةُ إلى كفّ يد الأنظمة عن مؤسسات المجتمع المدنيّ كي تقوم تلك الأخيرةُ بدورها الفعليّ، فتراقبَ هي فعاليات ومؤسسات البلدان العربية حرصًا على الشفافية والمحاسبة العادلة؟

٭ ـ كاتب سوريّ.

* ـ تعليق الآداب: جاء في الوثيقة أنّ «دور الدولة القياديّ في تحقيق التنمية المستقلّة أصبح مطلوبًا أكثر» وشتّان ما بين الدولة والأنظمة.»

٢ ـ إنّ الشروع بتأسيس مشروع نهضة قومية عربية جديدة يستدعي، في رأيي، إعادةَ النظر جديدًا ودائمًا بمصطلح «عربيّ». أولُ وأهمُّ مسألة واجهت القوميين في الشرق واستنفدت الكثيرَ منهم فكريًا هي تحديد إجابة منصفة وموضوعية وشمولية لسؤال: من هو العربيّ؟ وهل مقوّمات العروبة دينية أمْ عرقية أمْ جغرافية أم ماذا؟

برأيي أنّ تأسيس وجودنا القوميّ على «بنيتنا الحضارية العربية الإسلامية المنفتحة على الحضارة الإنسانية والمتشوّقة إلى اللحاق بالعصر» (ص ١١٣) قد يَلْحظ عنصرًا أنثروبولوجيًا وثقافيًا عربيًا جامعًا صحيحًا، إلاّ أنّه لا يجيب حقًا عن سؤال ماهية العربيّ ـ وهو سؤال لا يُمكن تجاهلُه مادام المشروعُ يبغي تأسيسَ قوميةٍ «عربية.» كما أنّه حتى وإنْ كان إلصاقُ كلمة «إسلامية» بكلمة «حضارة عربية» مصيبًا، لكون الدين أحدَ مكوِّنات الثقافة القومية الأساسية، كما يقول إرنست غيلنر في كتابه الأمم والقومية (١٩٩٩، ص ١٥٩)، غير أنّه إلصاقٌ يحتاج إلى توضيحٍ ودراسةٍ جادة حين نضعه على التوازي مع دعوة قومية عربية تَلْحظ بوضوحٍ التعدديةَ والأقليات وتَعْترف بالتنوُّع العرقيّ والدينيّ والثقافيِّ في الوطن العربيّ الفسيح

٣ ـ يبقى سؤالٌ أخير يثيره الإكثارُ من استخدام اصطلاح «مقاومة.» لماذا لا تشدِّد الوثيقةُ، بالقدْر نفسه على الأقلّ، على تأسيس قومية جديدة على قاعدة «الحوار»؟ لماذا التشديدُ على «المقاومة» على حساب «الحوار،» وكأنّهما طرفا نقيضٍ (مع أنّ العنوان يدعو إلى الحوار)؟ أليس غريبًا أن يغيب مفهومُ الحوار عن بنودٍ تَلْحظ الديمقراطيةَ والمجتمعَ المدنيّ؟ أم أنّ علينا الاعتقادَ أنّ تحت اللغة إيديولوجيا صِداميةً قديمةً تعيد تقديمَ نفسها في هيئة طروحاتٍ شائعةٍ اليوم؟

اللاذقية

محمودة... ولكنْ

بسام شفيق أبو غزالة*

ابعث إليكم بأطيب تحياتي واحترامي، وأشير إلى عدد تموز/آب من الآداب، حيث نشرتم ص ١٠٩ وثيقةً للنقاش بعنوان «مشروع للنهضة ـ مقدمة حوار،» داعين القرّاء إلى الإدلاء بملاحظاتهم حولها. واستجابةً لدعوتكم يشرّفني أن أدلي برأيي التالي:

لم يسقط العربُ في تاريخهم في مثل هذا الانحطاط الذي هُمْ فيه اليوم. وما أسماه المؤرِّخون «عصرَ الانحطاط» كان قياسًا على عصور الازدهار السابقة. ولعلّ هذه التسمية ظهرتْ في بداية عصر النهضة الحديثة التي انتكستْ إلى ما نحن فيه اليوم.

والحقيقة أنّ المستوى الحضاريّ للمجتمع العربيّ في عصر الانحطاط لم يكن أسوأَ، أو أسوأَ كثيرًا، من مستوى العالم. أما اليوم فقد تطوّرَ العالمُ الغربيّ بعد الثورة الصناعية دون أن يتطوّر المجتمعُ العربيّ بما يواكب ذلك التطوّر، حتى باتت الفجوة الحضارية بيننا وبين تلك المجتمعات بحيث يظنّ المرء أنّ من المستحيل أن نَلْحق بها من غير معجزة ربّانية. ولو تفحّص المرءُ ما حوله مما لا يستغني عنه في حياته اليومية لما رأى مما يصنّعه العربُ إلاّ النزرَ اليسير. وإذا اتفقنا على أنّ الصناعة هي سمةُ الحضارة الحديثة، أدركنا مدى تخلُّفنا عنها. والحقيقة أنّ الصناعة هي التي أسستْ للبناء الذي قامت عليه الحضارةُ الحديثةُ في أوروبا، إذا لم تعد علاقاتُ المجتمع الإقطاعيّ تَصْلح لأهل العصر الصناعيّ. أما المجتمع العربيّ فقد بات حائرًا بين عادات محلية قديمة لا تَصْلح للعصر الصناعيّ، وعاداتٍ يَفْرضها الاتصالُ بالغرب الصناعيّ دون أن تجد في مجتمعنا بنيةً تقوم عليها. ذلك أنّ مجتمعنا مازال مجتمعًا رعويًا أو تجاريًا متخلّفًا في أحسن أحواله، يَعْتمد على استهلاك منتجات الصناعة الغربية وما تُورثه من عادات جديدة، دون أن يتجشّم أعباءَ إنتاجها، بما يقتضيه ذلك من علم وتقانة، وما يورثه من تطوّرٍ فكريّ واجتماعيّ.

لا شكّ أنّنا كنّا هدفًا من أهداف الهجمة الاستعمارية التوسُّعية التي واكبت الثورةَ الصناعيةَ في أوروبا، فانقضّ علينا الفرنسيون والبريطانيون بعد انهيار الدولة العثمانية. وكان لا بدّ لهم من تفتيت وطننا لتسهيل سيطرتهم عليه، فكانت معاهدةُ سايكس ـ بيكو التي فَصلت العراقَ عن بلاد الشام، وقسمتْ هذه أربعَ دولٍ، أقامت في واحدة منها، وهي فلسطين، دولةً يهوديةً لتشكّل حاجزًا بين الشام ومصر ولتكون أداة استنزافٍ اجتماعيةً واقتصاديةً وسياسيةً للعرب كافة. وهذه هي الصورة التي نراها اليوم بعد سبعة وثمانين

* ـ كاتب فلسطينيّ. عضو المؤتمر القوميّ العربيّ.

عامًا من توقيع المعاهدة المشؤومة: أمة مفتتة في وطن مجزأ إلى ٢٢ قطرًا، على كلّ قطر حاكمٌ يسعى جادًا إلى ابتداع «خصوصية» مقدّسة لقطره، تحسبًا لوحدةٍ تسحب الكرسيّ من تحته.

لقد حققت الدولةُ الإمبرياليةُ هدفَها البعيد بإقامة الدولة الصهيونية في خاصرة الوطن العربيّ. ذلك أنّ استنزاف العرب الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسياسيّ اليوم حقيقةٌ واقعةٌ. كذلك، بعد انهزام الجيوش العربية عام ١٩٤٨ في فلسطين، كان لا بدّ لكلّ نظام قطريّ عربيّ من تخدير شعبه بالزعم أنّه يحضّرُ لمعركة استرداد فلسطين. فكان لا بدّ من تلفيق شعاراتٍ ظاهرُها الوطنيةُ وباطنُها خداعُ الشعب، كشعار «لا صوت يعلو فوق صوت المعركة.» فباسْم معركة استرداد فلسطين كان الاستبدادُ واستنزافُ موارد الدولة على تسليحٍ عبثيٍّ للجيش، وظهورُ طبقةٍ فاسدةٍ من النخبة الحاكمة.

أمام استبداد النظام القطريّ العربيّ تهافتَ العملُ الحزبيُّ الجادُّ وحلّت محلَّه أحزابُ التطبيل للحاكم، وتحولّتْ مؤسساتُ المجتمع المدنيّ لحمًا مقدّدًا محفوظًا في ثلاّجة النظام. ولا شكّ أنّ للبيئة القَبَلية المتخلّفة دورَها في ذلك التهافت، ولكنّ جهود النظام القُطْريّ العربيّ في تشجيع القَبَلية والعشائرية ــ بدعوى الحفاظ على «عاداتنا الأصيلة» ــ زادت الأمرَ سوءًا. ولم يكن عصيًا تجنيدُ المطبِّلين من المثقفين الذين باعوا انتماءَهم وضمائرَهم للنظام القطريّ المستبدّ، بدعوى «الحكمة» و«الواقعية.»

لا بدّ لهذه الأمة، إذن، من أن تتضافر جهودُها في عملٍ منظّمٍ قادرٍ على الفعل. وكلّ عملٍ منظّمٍ محمودٌ مادام يسعى إلى تحقيق أهداف الأمة، وعلى رأسها توحيدُها، لأنّ قوتها في وحدتها، وخلاصَها في قوتها. ولقد قامت على المستوى القوميّ مؤسساتٌ مدنيةٌ هدفُها توحيدُ الأمة، لعلّ أبرزها «المؤتمر القوميّ العربيّ» و«المؤتمر القوميّ الإسلاميّ.» كذلك، في غياب الأحزاب الفاعلة، نجحت النقاباتُ في بعض الأقطار العربية في فرض نفسها في التعبير عن طموحات الشعب وهواجسه، ولعلّ أبرزَها النقاباتُ المهنيةُ في الأردن، التي باتت الحكوماتُ الأردنيةُ المتعاقبة تعتبرها شوكةً في خاصرتها.

لكنّ لا بدّ لنا من القول إنّه لا تنظيم يقْدر على فعل التغيير كالأحزاب. ذلك أنّ العمل في مؤسسات المجتمع المدنيّ الأخرى عملٌ تطوعيٌّ غيرُ إلزاميّ. أما عضو الحزب فإنّ عليه أن يقوم بما يكلّفه به حزبه أو يُفْصَل من الحزب. لذلك فإنّ كلّ دعوة إلى إنشاء حزب قوميّ عربيّ يعمل في كامل الوطن العربيّ دعوةٌ محمودةٌ. ولا بدّ لمثل هذا الحزب من أن يدرك الهنات التي كبّلت الأحزابَ القومية السالفة، وأهمُّها حزبُ البعث وحركةُ القوميين العرب. وهذه الهنات تنظيمية وفكرية، لا مجال في هذه العجالة للخوض فيها.

لذلك أؤيّد بقوّة الدعوةَ التي جاءت بها مجلةُ الآداب «تمهيدًا لإطلاق حركة عربية جديدة.» لكنّ لي تحفّظيْن على هذه الدعوة: (أ) أن تصبح حركةً فكريةً كحال «المؤتمر القوميّ العربيّ.» وهنا أسارع إلى القول إنّه لا اعتراض على مثل هذه الحركة، لأنّ الفكر أساسُ العمل السياسيّ، لكنّ المؤتمر المذكور وافٍ بهذا الغرض، وقد لا يكون هناك مبرّر لمنافسته. (ب) أنّ مثل هذه الدعوة قد لا تستطيع إنشاءَ حزبٍ صلبٍ، غيرِ مخترَقٍ من مخابرات الدول الطامعة في تقويضه.

عمّان

مساهمة في الحوار حول مشروع النهضة العربية

إبراهيم مكاوي*

تأتي المبادرة للنهوض بالمشروع القوميّ العربيّ في مرحلةٍ تتعاظم خلالها شراسةُ الهجمة الإمبريالية الأمريكية على كافة مقومات وجود الوطن العربيّ. فقد أصبح واضحًا بما فيه الكفاية أنّ الاستمرار في التعاطي بشكل قُطْريّ منفرد مع القضايا المحورية (مثل احتلال فلسطين واحتلال العراق والتخلف الاقتصاديّ في كلّ قطر على حدة) هو مكمن نجاح المشروع الرأسماليّ الغربيّ في الحفاظ على تجزئة الوطن العربيّ وتبعيته ونهب خيراته والحيلولة دون تقدمه.

إنّ الحديث عن مشروع قوميّ عربيّ في هذه المرحلة يأتي كمدخل أساسيّ الخروج من حالة التجزئة والتخلف والتبعية المستفحلة، ومن ثمّ فهو المدخل الصحيح إلى التنمية واللحاق بتطورات العصر. بمعنى آخر، التمسكُ بالقومية العربية كمشروع تحرريّ تنمويّ تقدميّ أصبح ضرورةً أساسيةً في ضوء الهجمة الإمبريالية الرأسمالية وتفرُّد الوحش الأميركيّ بالهيمنة على مصادر الثروة والسوق في العالم وفي وطننا العربيّ. ومن هنا أهمية وضرورة المبادرة القومية التي بين أيدينا.

* ـ أستاذ في علم النفس التربويّ. كاتب فلسطينيّ من فلسطين ١٩٤٨.

على ضوءِ ما تقدَّمَ، وبعد مراجعتي للوثيقة المطروحة للنقاش، ومن موقعي في فلسطين الاحتلالِ الأول، أيْ تحت الاستعمار الصهيونيّ منذ عام ١٩٤٨، أودّ أن أشارك بملاحظتين حول الوثيقة علّهما تسهمان في إغناء الحوار الجاري.

أولاً، يغيب عن الوثيقة بشكلٍ واضحٍ التحليلُ الطبقيُّ. وحقيقةُ أنّ الهدف الأساسيّ هو الهيمنةُ الاقتصادية وعودةُ الاستعمار الأميركيّ إلى المنطقة لا «بسطُ مفاهيمها [الولايات المتحدة] الحضارية وثقافتها على مجمل البشرية» كما تقول الوثيقة. ولمّا كان صراعُنا هو مع رأس المال الغربيّ تحديدًا، ولمّا كان الاستعمار هو الذي خَلَقَ الدولةَ القُطْرية بهدف الاستغلال الاقتصاديّ أساسًا ويتحالف بشكلٍ استراتيجيّ مع الكومبرادور والبرجوازية القُطْرية التابعة، فلماذا لا يرتكز مشروعُنا القوميُّ على مواجهة رأس المال بما هو نقيضه، أيْ بمشروعٍ اشتراكيٍّ تنمويّ يَعْتمد بالأساس على الطبقات الشعبية العربية التي تَطْحنها ـ نيابةً عن رأس المال الغربيّ ـ البرجوازياتُ الحاكمةُ من المحيط إلى الخليج؟ لماذا لا يرتكز إلى مشروعٍ اشتراكيٍّ قوميّ يأخذ في الحسبان مصالحَ الطبقات الشعبية التي تشكّل الأغلبيةَ في الوطن العربيّ ويتكامل وينسجم مع الحضارة العربية والثقافة العربية والانتماء القوميّ لما يقارب ثلاثمائة مليون عربيّ يعيشون في بقعة جغرافية متواصلة من المحيط إلى الخليج؟

ثانيًا، [يغيب عن الوثيقة] موقعُ فلسطينيي الاحتلال الأول من المشروع القوميّ العربيّ. انسجامًا مع مشروع التجزئة، وعلى أرضية التسوية ومحاولةِ فرض وجود الكيان الصهيونيّ لكونه العقبةَ الأساسيةَ في طريق تحقيق الوحدة العربية، تبلورَ لدينا خطابٌ ليبراليٌّ ما بعد حداثيٌّ إصلاحيٌّ يتّخذ من مفهوم «المواطَنة» و«الحقوق المتساوية» في دولة الكيان الصهيونيّ مرجعيّتَه الأساسيةَ في ما يخصّ هذا الجزءَ من شعبنا، وكلُّ ذلك من خلال العمل داخل البرلمان الصهيونيّ مرورًا بالإقرار المسبّق بشرعيةِ وحقّ وجود هذا الكيان في قلب الوطن العربيّ. الخطير في هذا الخطاب هو أنّه يتشدّق بـ «الهوية القومية» العربية للفلسطينيين داخل دولة الكيان الصهيونيّ، في حين أنّه في الحقيقة يطبِّق قسرًا وبشكلٍ انتقائيٍّ مفاهيمَ «الهوية الثقافية» التي يستعيرها من تجربة الأقليات الإثنية التي هاجرتْ بصورة إرادية وتعيش في مجتمعاتٍ متعدّدةِ الثقافات.

نحن الفلسطينيين في الداخل لم نهاجرْ إلى دولة الكيان الصهيونيّ. وبالتالي فإنّ الحديث عن هويتنا القومية الثقافية بمعنى «نحن هنا وأنتم هناك» ليس مساهمةً في شرعنة وجود الكيان الصهيونيّ فحسب بل هو محاولةُ التوازم على مفهوم الهوية القومية بحدّ ذاتها. إنّ الدور المنوط بفلسطينيي الداخل، والذي يجب النظرُ إليه كجزءٍ أساسيّ من هذا المشروع القوميّ، هو الحفاظ على هويتنا القومية من خلال مقاطعة مؤسّسات الكيان الصهيونيّ وعلى رأسها البرلمان، على أمل الالتحام مع باقي شعبنا وأمتنا حين تصبح الوحدةُ القوميةُ واقعًا. إذ لا يكفي التغنّي بهويتنا القومية من بعيد، في حين نوغِلُ في التكيّف والتعايش على هامش الكيان الصهيونيّ الذي لا يُمْكن أن يستوعبنا كأصحاب حقّ شرعيّ في الوطن أساسًا.

فلسطين الاحتلال الأول ١٩٤٨

ملاحظات على «نداء لبناء منبر... داخل الولايات المتحدة» ——— مسعد عربيد*

في ما يلي بعض الملاحظات التي أرى أنّ الوثيقة الثانية، الخاصة ببناء منبر للإجماع العربيّ داخل الولايات المتحدة، لم توضحْها أو لم تأتِ على ذكرها. ونظرًا إلى ضيق المجال، أقتصر على بعض المفاهيم الأساسية لأيّ مشروعٍ يتصدّى لمهام الجالية العربية في الولايات المتحدة.

الجالية والوثيقة

١ ـ يجب فهمُ الوثيقة على أنّها مبادرةٌ جدّيةٌ وجريئةٌ لتنظيم واستنهاض جهود الجالية. وهي، وإنْ لم تقم بالإجابة عن كافة القضايا، فإنّها تبقى مشروعًا ديالكتيكيًا وديناميكيًا يسعى دومًا إلى الارتقاء.

٢ ـ يتطلب الإجماعُ أرضيةً مشتركةً ورحبةً في المفاهيم والأهداف، إلاّ أنّه يُبقي على فسحة للاجتهاد والحوار وتراكمِ التجارب والإنجازات.

٣ ـ القومية العربية هي قوميةُ الطبقات الشعبية ومصالحها، خاليةً من الشوفينية العرقية، تَرفض الانغلاقَ وتدعو إلى الانفتاح على المجتمعات والأقليات الإثنية الأخرى وإلى الإسهام معها في بناء مستقبل أفضل.

* ـ طبيب وكاتب عربيّ مقيم في الولايات المتحدة.

٤ ـ يقوم المجتمع الأميركيّ على التعددية العرقية والثقافية والدينية. وعليه، فإنّ الاندماجَ والتعايشَ المشترك داخل المجتمع الأميركيّ وبين الأقليات لا يعنيان ولا يتطلّبان الانسلاخَ عن الانتماء العرقيّ والهوية القومية والثقافية.

٥ ـ علينا أن نساند النضالات العادلة للطبقات المستغَلة والمهمَّشة والأقليات الإثنية الأخرى في الولايات المتحدة، إنْ شئنا أن نطالبها بمساندة قضايانا.

٦ ـ لا يكتمل هذا النقاشُ دون فهمٍ ماديّ وطبقيّ للجالية العربية بشتى قطاعاتها والتي تصطفّ، كالأقليات الأخرى، في مواقع طبقية داخل البنية والنظام الأميركيَّيْن.

التناقض: طبيعته ومركّباته

١ ـ إنّ الغاية المنشودة من النضال بكافة أشكاله هي إلغاءُ الاستغلال. ولمّا كان النظام الرأسماليّ يَحْمل في تشكيلته الاجتماعية وطبيعةِ علاقات الإنتاج التي يقوم عليها أسبابَ الاستغلال، فإنّ نضال الشعب الأميركيّ وكافة الأقليات في الولايات المتحدة يجب أن يتّجه نحو مناهضة الرأسمالية.

٢ ـ ليس النظام الرأسماليّ ظاهرةً طبيعيةً ولا إيجابيةً ولا حتميةً في مسيرة التطور البشريّ. كما أنّه ليس تعبيرًا عن الطبيعة البشرية ولا تلبيةً لحاجاتها. على النقيض، فقد أودى هذا النظامُ بالبشرية إلى هاوية سحيقة من الفقر والاستغلال. أما إنجازاته التكنولوجية فقد حَصَرَ جلَّ فوائدها في شريحة رقيقة من أثرياء المجتمعات الرأسمالية. وعليه، فإنّ الجماهير والطبقات المسحوقة تتشبّث بالحق والقدرة على رفض هذا الخيار والسير في درب آخر.

٣ ـ تهدف الحروب ضدّ الشعوب الفقيرة إلى السيطرة على مواردها، وتحقيقِ الربح الأقصى، و«تغذية» السوق المحلية في المجتمعات الرأسمالية، والإيفاءِ بحاجات النظام الرأسمالي وحلّ أزمته البنيوية ويسري هذا أيضًا على الحرب الأهلية (الداخلية) التي يشنُّها النظامُ الرأسماليّ ضدّ الفقراء والمهمّشين والملوّنين في المجتمعات الرأسمالية. وعليه، فإنّ الإمبريالية والعنصرية هما إفرازان حتميان للنظام الرأسماليّ.

٤ ـ ليست العولمة مجموعةً من المفاهيم والأنساق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فحسب، بل هي حقبةٌ في تطوُّر النظام الرأسماليّ. أما الإمبريالية فهي المشروع السياسيّ والاقتصاديّ للرأسمالية. وبناءً عليه، فإنّ الفكر المعادي للهيمنة والعولمة هو بالضرورة معادٍ للرأسمالية والإمبريالية والعنصرية. ولا يكتمل نضالُنا، إذن، من دون الربط المحكم بين العولمة والإمبريالية والعنصرية.

٥ ـ يكْمن التحدي، اذن، في النضال ضدّ الرأسمالية والإمبريالية والعنصرية، إذ ترتبط كافةُ القضايا التي عالجتْها الوثيقةُ [الثانية] بالظروف المادية التي أفرزها هذا النظامُ. ووفقًا لذلك، فإنْ شاءت الجاليةُ العربيةُ أن تحمي حقوقَها وأن «تتّخذ موقعَها الطبيعيّ» في النضال المشترك مع الجاليات الأخرى، فعليها أن تنخرط في النضال من أجل محو الرأسمالية.

النضال: طبيعتُه ومركّباته

١ ـ يتوجّب على الحركات الشعبية دمجُ نضالها (الاجتماعيّ والسياسيّ) من خلال تطوير الآليات السياسية. فالمطالب التي دعت إليها الوثيقةُ تعبِّر عن مطالب العديد من الأقليات الإثنية الأخرى (اللاتينية والسوداء والآسيوية... إلخ) إضافةً إلى التقدميين والاشتراكيين الأميركيين.

٢ ـ لم يعد ممكنًا، في سياق النظام العالميّ وموازين القوى الراهنة، النظرُ إلى نضالات الشعوب المستغَلة والأقليات المضطهَدة منعزلةً ومفكّكةً بعضها عن بعض؛ ففي هذا انتحارُها المؤكّد. وعليه، يتحتّم على الجالية العربية أن تناضل مع طبقات الفقراء والمهمّشين والأقليات الأخرى الملوّنة والمضطهَدة. ولا تقوم هذه المشاركةُ على أساس التضامن والمناشدة الأخلاقية فحسب، بل هي ضرورة تاريخية تتموضع في المصالح المشتركة وأممية النضال.

٣ ـ يُجْمع الكثيرون من التقدميين على أنّ «الحقوق المدنية والديموقراطية والدستورية» في الولايات المتحدة إنّما هي حكر على الرجل الأبيض. أما الملوّنون فلن يَلْقوا إلاّ التمييزَ والقمعَ. وعليه، فإنّ إمكانيات النضال لن تتوفّر إلاّ من خلال مشروع وقيادة يتميّزان بمعاداة الرأسمالية والإمبريالية والعنصرية، أي الأركان الأساسية للنظام الحاكم في الولايات المتحدة.

حول المفردات

١ ـ «الحلف الأميركيّ ـ الإسرائيليّ.» تخلو هذه المفردة المألوفة من الدقة العلمية والسياسية. فالحلف يقوم بين أطرف نظيرة أو متساوية. أمّا الولايات المتحدة وإسرائيل فليستا طرفين متساويين وإنْ جمعتْهما أهدافٌ مشتركةٌ وأحيانًا متطابقة. فالولايات المتحدة هي المهيمنة في المركز الرأسماليّ؛ وأما إسرائيل فلا تعدو كونَها إحدى دول المحيط الرأسماليّ وذات وظيفة إستراتيجية ومميزة، إلاّ أنّها تظلّ خاضعةً لإملاءات المركز الرأسماليّ ومصالحه

٢ ـ هل نحن «عالم» أم «وطن»؟ في حين تكرِّر الترجمةُ العربيةُ للوثيقة مفردةَ «الوطن العربيّ،» فإنّ الأصل الإنكليزيّ يخلو منها ويكرِّر مفردةَ «العالم العربيّ.» وتنبع أهميةُ التمييز بين «العالم» و«الوطن» هنا من أنّ الوثيقة جاءت لتوحيد الجالية العربية ويُفترضُ أنّها قد حَسَمَتْ مسألةَ القومية العربية ووحدة الانتماء والهوية والوطن. ليس العرب عالمًا بل إنّنا وطن. لسنا شرقًا أوسطيًا ولا شمالاً إفريقيًا، بل وطن عربيّ.

لوس آنجلس

لأن لا أفق عربياً من دون اتّحاد عربيّ

أفكار في تجديد القومية العربية

الآداب ١١/١٢، ٢٠٠٣ ـ ملف من إعداد: سماح إدريس ومحمد جمال باروت

من محتويات الملف:

- الطاهر لبيب: الخطاب و القومي
- عبد الإله بلقزيز: المثقفون والقومية العربية ـ فريضةُ المراجعة
- شمس الدين الكيلاني: الفكرة العربية بين إخفاقات الماضي وتطلّعات المستقبل
- أحمد فائز الفوّاز: المشروع القومي العربي ـ مراجعة من أجل بداية جديدة
- أحمد صالح الملاّ: النُّظم القومية وتهشيم المجتمع السياسي العربي
- جاد الكريم الجباعي: من الإثنية المذهبية إلى القومية الديموقراطية
- ياسين الحاج صالح: سجن الشعوب ـ الشرق الأوسط والاجتماع السياسي الشرق أوسطي

تتمة الافتتاحية ص ١

دَعِ المزاح جانبًا... يا رفيق!

٤ ـ كتاب مايكل مُور، رجال بيضٌ حَمْقى (صَدَرَ عام ٢٠٠١ وتُرجم إلى العربية مؤخّرًا). جديرٌ بالذكر أنّ ملايين من النسخ بيعتْ من هذا الكتاب في الولايات المتحدة وبريطانيا، حليفتَي العراق الجديد. فلن يكون ثمة مانعٌ لدى قوات التحرير، كما نأمل، من أن تباع بضعةُ آلاف منه فقط في العراق اليوم. يتحدّث مُور في هذا الكتاب عن الديموقراطية داخل الولايات المتحدة، وبشكل خاصّ عن نزاهة الانتخابات التي أوصلتْ بوش الابنَ إلى الرئاسة (بعد أن تمّ إسقاطُ ١٧٣ ألف أميركيّ من حقّ التصويت في ولاية فلوريدا، معظمُهم من السود). ويُفرِد مُور فصلاً كاملاً للحديث عن نجاح الولايات المتحدة في القضاء التامّ على العنصرية، وهو ما قد يشكّل نموذجًا يُحتذى لحلّ مشكلة الأقليات القومية في كافة أرجاء العالم، ولاسيّما في العراق المحرَّر.

لا يتّسع المجالُ لذكر كُتب مفيدة أخرى تعزِّز ثقةَ الحكومة العراقية ومجلسِ الحكم بالديموقراطية الأميركية وبالاستراتيجية الأميركية الإنسانية الباهرة. ونَعْلم علمَ اليقين أنّ الأولوية عند وزارة الثقافة العراقية الجديدة، وعند رفيقنا الشيوعيّ، هي تحريرُ العراق... من البعث وفلول النظام المقبور. ونَعْرف أيضًا أنّ الميزانية المخصَّصة للثقافة قد لا تتحمّل شراءَ هذه الكتب وشَحْنَها من الولايات المتحدة أو بريطانيا أو العالم العربيّ، وأنّ قوات التحالف لن ترى في نشر هذه الكتب داخل العراق أولويةً من أولوياتها. فإذا كان لا بدّ، يا معالي الرفيق الوزير، من شيء واحد، كتكوت ورخيص، وقد لا تحتاجون إلى شرائه أصلاً لأنّه موجودٌ في كثير من بيوتكم، ولا يتطلّب إلاّ نَسْخًا بالآلة الناسخة عند الضرورة... فليكن مختارات من كتاب لينين، الثورة الاشتراكية وحقّ الأمم في تقرير مصيرها (كُتب عام ١٩١٦ وترجمتْه إلى العربية دارُ التقدم في موسكو ضمن المجلد السادس من مختارات لينين). وإذا تعذّر ذلك أيضًا، فلتَنْشروا في أرجاء العراق المَقْطعَ الخالدَ التالي من الكتاب:

«يترتّب على الاشتراكيين ألاّ يطالبوا فقط بتحرير المستعمَرات، فورًا، وإطلاقًا، ودون أيّ تعويض... وإنّما ينبغي عليهم أيضًا أن يؤيِّدوا ويساندوا، بأشدّ العزم والتصميم، العناصرَ الأكثرَ ثوريةً... ضدّ الدول الإمبريالية التي تضطهدها.»

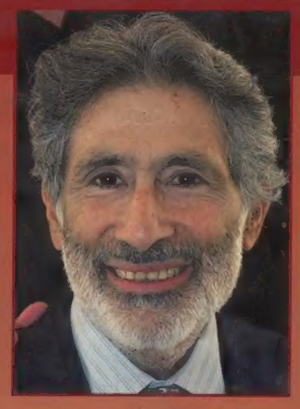
سماح إدريس
بيروت

رواية

ميرال الطحاوي

نقرات الظباء

دار الآداب



برحيل إدوارد سعيد تَخسر الشجاعةُ الأخلاقيةُ واحدًا من أبرز أبنائها البررة. فلم يكن إدوارد سعيد مناضلاً في سبيل فلسطين والمظلومين في العالم كافةً وفي الوطن العربيّ بشكل خاصّ فحسب، بل كان أهمَّ ما فيه جرأتُه على قول الحقيقة غيرَ هيّاب في وجه جميع السلطات السياسية والعسكرية والدينية والاجتماعية والنقدية الأدبية. كان حاضرًا دائمًا، يخافه العنصريون والمستسلمون ومسّاحو الجوخ. لسانُه أسلطُ من كلّ السلطات، وقلمُه لا ينفكّ ينكأ في الأورام الخبيثة، وكلُّ ذلك بفضل ثقافته الموسوعية وحسِّه النقديّ الإنسانيّ.

عزاؤنا في مجلة *الآداب* ودار الآداب أنّ الشعب الفلسطينيّ لن يَخْذل انتفاضتَه، وأنّ أفكار إدوارد سعيد ستظلّ مشعّةً في ملايين العيون والأفئدة ضدّ الاستعمار والاستيطان و«السلام» المزيّف، ومن أجل عالمٍ لا يَعْترف بحدودٍ ولا موانع.

يَصْعب القولُ لمحبّي إدوارد وقرّائه «العوض بسلامتكم.» لا عوض عن إدوارد بشيء ولكنّ أقرب ما قد يكون إلى «العوض» هو أن يسعى كُلٌّ منّا إلى ممارسة شيء من المُثُل والقيم التي دعا إليها ومارَسَها حتى اللحظة الأخيرة.

الآداب

إدوارد سعيد باقٍ... بشجاعته وقِيَمِه